وكان اذا اجتمعت الجملة يصح كل ما فرض مثناقوا ابتداء الشبه المتقدم و فا مضاعفة المتقدم فهكذا المتصور في القوى النفس وقد صح لنا ان وجود النفس مع البدن وليس وجودها من جسم بل من جوهر هو صورة غير جسمية

فصل في ان العقل النظري

بالقوة كيف يخرج الى الفعل والى شيء يخرج منها اليه وما ذلك الشيء في جملة من مراتب الموجودات فنقول ان القوة النظرية فيه انما يخرج من القوة الى الفعل بانارة جوهر هذا شانه عليه وذلك لان الشيء لا يخرج من ذاته من القوة الى الفعل الا بشيء يفيده الفعل وهذا الفعل الذي يفيده هو صور المعلومات فاذن ههنا شيء يفيد النفس ويطبع فيها من جوهره صور المعقولات فذات هذا الشيء لا محالة عنده صور المعقولات و هذا الشيء اذن بذاته عقل ولو كان بالقوة عقلا لامتد الامر الى غير نهاية وهذا محال او وقف عند شيء هو جوهره عقل وكان هو السبب لكل ما هو بالقوة عقل في ان يصير بالفعل عقلا وكان يكفي وحده سببا لاخراج العقول من القوة الى الفعل وهذا الشيء يسمى بالقياس الى العقول التي بالقوة وتخرج منه الى الفعل عقلا فعالا كما يسمى العقل الهيولاني بالقياس اليه عقلا منفعلا ويسمى الخيال بالقياس اليه عقلا منفعلا آخر ويسمى العقل الكائن فيما بينهما عقلا مستفادا ونسبة هذا الشيء الى انفسنا التي هي بالقوة عقل والى المعقولات التي هي بالقوة معقولات نسبة الشمس الى ابصارنا التي هي بالقوة رائية والى الالوان التي هي بالقوة مرئية فانها اذا اتصل بالمرئيات بالقوة منها ذلك الاثر وهو الشعاع عادت مرئيات بالفعل وعاد البصر رائيا بالفعل فكذلك هذا العقل الفعال يفيض منه قوة تسيح والى الاشياء المتخيلة التي هي بالقوة معقولة فيجعلها معقولة بالفعل ويجعل العقل بالقوة عقلا بالفعل وكما ان الشمس من انها مبصرة وسبب لان يجعل المبصر بالقوة مبصرا بالفعل كذلك هذا الجوهر هو بذاته معقول وسبب لان يجعل سائر المعقولات التي هي بالقوة معقولة بالفعل لكن الشيء الذي هو بذاته معقول هو بذاته عقل فان الشيء الذي هو بذاته معقول هو الصورة المجردة عن المادة وخصوصا اذا كانت مجردة بذاتها لا بغيرها وهذا الشيء هو العقل بالفعل البتة فاذن هذا الشيء معقول بذاته ابدا بالفعل وعقل بالفعل



فصل نريد ان نخص جوامع العلم الالهي

فنقول ان كل واحد من علوم الطبيعيات وعلوم الرياضيات فانما تفحص عن حال بعض الموجودات وكذلك سائر العلوم الجزئية وليس شيء منها النظر في احوال الموجود ولواحقه ومبادئه فقط ان ههنا علما باحثا باختصاص امر الموجود المطلق ولواحقه التي له بذاته ومباديه ولان الاله تعالى على المتفق عليه الاراء كلها ليس هو مبدا للموجود معلول دون موجود معلول بل هو مبدا للموجود المعلول على الاطلاق ولا محالة ان العلم الالهي هو هذا العلم وهذا العلم يبحث في الجملة عن الموجود المطلق وينتهي في التفصيل الى حيث تبتدئ منه سائر العلوم فيكون في هذا العلم بيان مبادئ سائر العلوم الجزئية

فصل في الواحد والموجود

ولما كان كل ما يصح قولنا له انه موجود فيصح ان يقال انه واحد حتى ان الكثرة مع بعدها عن طباع الواحد قد يقال لها كثرة واحدة فليس

ان لهذا العلم النظر في الواحد ولواحقه بما هو واحد فلهذا العلم النظر في الكثرة ايضا ولواحقها ولواحق الشيء من جهة ما هو هو
هي التي يحتاج الشيء في لحوقها له الى ان يصير شيئا قبله آخر او الى ان يصير شيئا آخر بعده فيلحقه فان الذكورة والانوثة والبصير من عوارض
الى موضع بالاعتبار هو الحيوان بماهيته واما التحيز والتمكن والحركة والسكون فذلك لا لذاته بانه حيوان بل في ذلك لما بما هو جسم
واما الحس والنطق فهو له بتوسط انه حيوان ونامي وانسان ومن هذه اللواحق التي يلحق الشيء منها ما هو اخص منه ومنها ما ليس
اخص منه اما التي هي اخص منه فمنها فصول ومنها اعراض وبالفصول ينقسم الشيء الى انواعه وبالاعراض ينقسم الى اختلاف
حالاته وانقسام الموجود الى المعقولات شبيه بالانقسام بالفصول وان لم يكن كذلك وانقسامه الى القوة والفعل والواحد
والكثير والقديم والمحدث والتام والناقص والعلة والمعلول جرى مجرى ما يشبه الانقسام بالعوارض فيكون المعقولات كانها
انواع وتلك الاخر كانها فصول عرضية او اصناف وكذلك ايضا للواحد اشياء تقوم مقام الانواع واشياء تقوم مقام الاصناف
واللواحق وانواع الواحد نوعه التوسع الواحد بالجنس والواحد بالنوع والواحد بالعرض والواحد بالمساواة في النسبة والواحد
بالعدد ولواحقه والمشابهة والمساواة والمطابقة والمجانسة والمشاكلة والهوهو وانواع الكثير مقابلات لتلك ولواحقه
الغيرية والمقابلة واللامشابهة واللامساواة كلها واللامجانسة فينبغي ان يتحقق احوالها وحدودها ومبادئها وما الذي يعرض
لها بالذات ومعقول ان الموجود لا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه مبدا اول لكل شيء فلا شرح له بل صورته تقوم في النفس بلا توسط
شيء وهو ينقسم اول القسمة الى جوهر وعرض واذا اردنا تحقيق الجوهر احتجنا ان نقدم امامه مقدمات فنقول اذا اجتمعت ذاتان
ثم لم يكن ذات كل واحد منهما عن مجامع للاخر باسره كما الحال في الوتد والحائط فانهما ان اجتمعا فذات الوتد غير مجامع لشيء من الحائط الا
مجامعة بسيطة فقط واما اذا لم يكن كحال الوتد والحائط بل كان كل واحد منهما بوجه شائعا بجميع ذاته في الاخر ثم ان كان احدهما ما
يحاله مع مفارقة الاخر اذ كان احدهما ينعت المعنى بعبير الشيء موصوفا والاخر مستقبله اذ كان الثابت والمستقبله له كذلك يسمى محلا
والاخر يسمى حالا فيه ثم ان كان المحل مستغنيا في قوامه عن الحال فيه فانا نسميه موضوعا له وان لم يكن مستغنيا عنه لم نسمه موضوعا بل ربما سميناه
هيولى فكل ذات لم يكن في موضوع فهو جوهر وكل ذات قوامه في موضوع فهو عرض وقد يكون الشيء في المحل ويكون مع ذلك جوهرا الا في موضوع
اذا كان المحل القريب الذي هو فيه متقوما به اي ليس متقوما بذاته ثم مقوما له ونسميه صورة واما اثباته فقد يأتيناس بعده وكل جوهر ليس
في موضوع فلا يخلو اما ان لا يكون في محل اصلا او يكون في محل لا يستغني في القوام عنه ذلك المحل فانا نسميه صورة مادية وان لم يكن في
محل اصلا فاما ان يكون محلا لغيره لا تركيب فيه او لا يكون فان كان محلا لغيره لا تركيب فيه فانا نسميه الهيولى المطلقة وان لم يكن فاما
ان يكون مركبا ونسميه جسما مثل اجسامنا المركبة من مادة وصورة جسمية واما ان لا يكون ونحن نسميه صورة مفارقة كالعقل و
النفس واما اذا كان الشيء في محل هو موضوع فانا نسميه عرضا ومادة الصورة الجسمية لا تخلو عن الصورة الجسمية ولو كان خلوا عن الاقطار

لكان شيئا غير كم البتة وكان شيئا غير المتجزي الذات ثابتة عليه اي لا يكون متجزيا بالذات لا بالقوة ولا بالفعل فما كان يمكن ان
يجعلها مقدارا لان غير المتجزي لا يطلق التجزي وهذه ابنية الطبيعيات وتزيد هذا المعنى شرحا فنقول ان الجسم ليس هو جسما بان فيه بالفعل
ابعادا ثلثة فانه ليس يجب ان يكون في كل جسم نقط او خطوط بالفعل لانه يمكن ان يعقل الجسم جسما وهو كرة لا قطع فيه بالفعل البتة والخطوط
والنقط قطوع وليس يجب ان يكون ابعاد ثلثة فيه متعينة من اطراف متعينة دون غيرها اللهم الا ان نفرض مع شرط زايد على
الجسم مثل تحرك او جهات واما السطح فليس هو داخلا في حد الجسم من حيث هو جسم بل من حيث هو متناه وليس التناهي داخلا في حد الجسم
بل هو من اللوازم التي تلزمه ويصلح ان يعقل ماهية الجسم الذي تلزمه ويصح ان يعقل ان الجسم جسم حقيقة ويثبت في النفس دون
ان يعقل تناهيها بل انما يعرف تناهيها بالبرهان والنظر الى الجسم انما هو جسم لانه بحيث ان يفرض فيه ابعاد ثلثة كل واحد منها
قايم على الآخر ولا يمكن ان يكون فوق ثلثة فالذي يفرض فيه اولا هو الطول والقايم عليه هو العرض والقايم عليهما في الحد
المشترك هو العمق وليس يمكن غيره فالجسم من حيث هو كذا هو جسم وهذا المعنى منه هو صورة الجسمية واما الابعاد المحدودة التي تقع
فيه فليست صورة له بل هي من باب الكم وهي لواحق لا مقومات وله صورة جسمانية لا تزول عنه وله مع ذلك ابعاد محدودة بنهاياتها
وشكله ولكن لا يجب ان يثبت شيء منها بل مع كل تشكيل يتجدد عليه مثل كل لبنة متحددة وكان فيه وكل مقدار مفروض كان فيه
فاذا هذا غير الاول لكنه ربما اتفق في بعض الاجسام ان يكون هذه الابعاد المتحددة لازمة لا تفارق ملازمة لشكلها وكان
الشكل لا حق فلك ثابتة بالشكل وكان ملازمة الشكل لا بدل عنه داخل في كونه جسمية كك ملازمة هذه الابعاد المتحددة
والمعنى الاول هو الصورة الجسمية وهو موضوع لصناعة الطبيعيين او داخل في موضوعها والمعنى الثاني هو الجسم الذي من مقولة الكم وهو
موضوعه لصناعة التعاليميين او داخل في موضوعها وهو عارض للجواهر الجسمانية وليس كما يقوم بقوم بذاته والمعنى الاول ايضا فان
ذلك يقوم في مادة وهذا في موضوع اي ان ذلك صورة وهذا عرض فنقول ان الابعاد والصورة الجسمية لا بد لهما من موضوع او هيولى
يقوم فيه اما الابعاد التي هي من مقولة الكم فامرها ظ فانها قد توجد وتعدم والموضوع الموصوف بها ثابت فانها لا يثبت شيء
موجود منها مع تغير الشكل والموضوع واحد واما الصورة الجسمية فلانها اما ان يكون نفس الاتصال او طبيعة يلزمها الاتصال فمعنى الاتصال
هي الابعاد او الاتصال لازم لها فان كان نفس الاتصال وقد يكون الجسم متصلا ثم ينفصل فيكون لا محالة شيء هو بالقوة كلاهما والذي ثبت
الاتصال بما هو اتصال لا يقبل الانفصال لان قابل الانفصال لا يعدم عند الانفصال والاتصال يعدم مع الانفصال فاذن شيء غير الاتصال
وهو قابل للانفصال وهو بعينه قابل للاتصال فليس الاتصال هو بالقوة قابلا للانفصال ولا ايضا طبيعة يلزمها الاتصال لذاتها
فظ ان ههنا جوهرا غير الصورة الجسمية هي التي تعرض لها الاتصال والانفصال معا وهو مقارن للصورة الجسمية فهي التي تقبل
الاتحاد بالصورة الجسمية فتصير جسما واحدا بما هو تقومها او يلزمها من الاتصال الجسماني فاذا للصورة الجسمية بما هي الصورة الجسمية

لا يختلف فلا يجوز ان يكون بعضها قائما في المادة وبعضها غير قائم فيها فانه من الممتنع ان يكون طبيعة لا اختلاف فيها من جهة ماهي
تلك الطبيعة ويعرض لها اختلاف في نفس وجودها لان وجودها ذلك الواحد متفق فان لم يغنه المحل بارتفاعه فهي عرض وان
فهو جوهر موجود لا في موضوع فان افتقر فهو بطبيعته عرض ونقول ان تلك المادة ايضا لا يجوز ان تفارق الصورة الجسمية
وتقوم موجودة بالفعل لانها ان فارقت الصورة الجسمية فلا يخلو اما ان يكون لها وضع وحيز في الوجود الذي لها حينئذ او لا يكون
فان كانت لها وضع وحيز وكان يمكن ان ينقسم فهي لا محالة ذات مقدار وقد فرض لا مقدار لها وان لم يمكن ان ينقسم ولها
وضع فهي لا محالة نقطة ويمكن ان ينتهي اليها خط ولا يجوز ان يكون منفردة الذات وسحانه لان خطا اذا انتهى اليها فلا يخلو
اما ان يلاقيها بنقطة اخرى غيرها ثم ان لاقاها خطا آخر لاقاها بنقطة اخرى غيرها فلا يخلو اما ان يتباين النقطتان عن جنبيها
فيكون المتوسط الذي يلاقيه اثنان لا يتلاقيان ينقسم منهما وفرض غير منقسم واما ان يكون النقطتان متلاقيان ويلاقيها
فيكون ذاته سارية في ذات كل واحد منهما وذاته متحاز عن الخطين فهما اذا هما متحازيان منقطعان من الخط فالخط لا ينقطعان
غير الاولين فانهما نهايتاه وفرضنا نهايته هف فيكون ذلك الجوهر اذن غير متحاز منفرد بل طرفا للخط فيكون نقطة لكن النقطة
توجد قائمة في جسم وفي مادة لا مادة للجسم واما ان كان هذا الجوهر لا وضع له ولا اليه اشارة بل هو كالجواهر المعقولة فلا يخلو اما
ان يحل فيه المقدار المحصل دفعة او يتحرك اليه على الاتصال فان حل فيه المقدار دفعة حتى آن انضاف المقدار به يكون قد صادفه
المقدار حيث انضاف اليه فيكون لا محالة صادفه وهو في الحيز الذي فيه فيكون ذلك الجوهر متحيزا الا انه عساه ان لا يكون
محسوسا وقد فرض غير متحيز البتة هف ولا يجوز ان يكون التحيز قد حصل له دفعة مع قبول المقدار لان المقدار يوافيه في حيز
مخصوص فاما ان كان قبوله المقدار لا دفعة بل عن انبساط وكل ما من شانه ان ينبسط فله جهات وكل ماله جهات فهو ذو
وضع وحيز فيكون ذلك الجوهر ذا وضع وحيز وقبل لا وضع له ولا حيز هف والذي اوجب هذا كله فرضنا انها تفارق الصورة
الجسمية فيمتنع ان توجد بالفعل الا متقومة بالصورة الجسمية فكيف يكون ذات لا جزء لها بالقوة ولا بالفعل تقبل الكم وثبت
فتبين ان المادة لا تبقى مفارقة بل وجودها وجود قابل لا غير كما ان وجود العرض وجود مقبول لا غير وايضا فانها لا تخلو
اما ان يكون وجودها وجود قابل فيكون دائما قابلا لا شيء واما ان يكون لها وجود خاص متقوم ثم يلحق به انه يقبل فيكون
وجودها الخاص المتقوم غير ذي كم وقد قامت غير ذات كم فيكون المقدار الجسماني عرض له وصيرورته بحيث له بالقوة اجزاء
وقد يتقوم جوهرا في نفسه غير ذي جزء باعتبار نفسه البتة لعدم الاستعداد في جوهر نفسه فيكون هو متقوم بانه لا جزء له يعرض له
ان يبطل عنه ما يتقوم به بالفعل لورود عارض عليه فيكون ح للمادة منفردة صورة وعارضة لها يكون واحدة بالقوة و
الفعل وصورة اخرى عارضة لها يكون غير واحدة بالفعل فيكون بين الامرين شيء مشترك هو القابل للامرين من شانه

فيكون المقدار الجسماني عرض لها وصيرورتها
بحيث لها بالقوة اجزاء وقد تقدمت
له

ان الجسم مرة ليس في قوته ان ينقسم ومرة في قوته ان ينقسم اعني القوة القريبة التي لا واسطة لها فلنفرض الان ان هذا الجوهر قد صار بالفعل
اثنين وكل واحد منهما بالعدد غير الاخر وقد علمت انه يفارق الصورة الجسمانية فليفارق كل واحد منهما الصورة الجسمانية فيبقى كل واحد منهما
جوهرا واحدا بالقوة والفعل ولنفرض بعينه لم ينقسم الا انه ازيل عنه الصورة الجسمانية حتى بقي جوهرا واحدا بالقوة والفعل فلا يخلو اما ان
يكون هذا الذي بقي جوهرا وهو غير جسم بعينه مثل جوهر الذي بقي لك او يخالفه فان خالفه فلا يخلو اما ان يكون لان هذا بقي وذاك
عدم او بالعكس او هما بقيا ولكن يختص بهذا كيفية او صورة لا يوجد لذلك او يختلفان بالمقدار فان بقي احدهما وعدم الاخر والطبيعة واحدة
متشابهة وانما اعدم احدهما في نوع الصورة الجسمانية ويحدث مع هذه الحالة الا ما يلزم هذه فيجب ان يعدم ذلك بعينه للآخر وان اختص بهذا كيفية
واحدة والطبيعة واحدة ولم يحدث حالة الا مفارقة الصورة الجسمانية ولم يحدث شيء مع هذه الحالة الا ما يلزم هذه الحالة فيجب ان يكون حال
الاخر كذلك فان قيل ان الاولين وهما اثنان يتحدان فيصيران واحدا فنقول من المحال ان يتحد جوهران لانهما ان اتحدا وكان
كل واحد منهما موجودا فهما اثنان لا واحد وان اتحدا وواحد منهما معدوم والآخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود وان عدما
جميعا بالاتحاد وحدث شيء ثالث فهما غير متحدين بل فاسدان وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة وكلامنا في نفس المادة لا في
شيء ذي مادة

فصل في الاختلاف بالمقدار

واما ان اختلفا بالمقدار فيجب ان يكون ولبسهما صورة
جسمانية ولهما صورة مقدارية ... واما ان لم يختلفا بوجه من الوجوه فيكون حكم الشيء مع غيره وحكمه وحده من كل جهة واحدة
... فبقي ان المادة لا تتعرى عن الصورة الجسمانية ولان هذا الجوهر انما صار كا بمقدار حلة فليس يكم بذاته فليس يجب ان يختص ذاته بقبول
قطر بعينه دون قطر وقدر دون قدر ونسبته لغيره الى اي مقدار يكون وجوده له نسبة واحدة والا فله مقدار في ذاته يطابق ما بـ
دون ما ينفصل عليه وهو الكل والجزء واحد لانه يجب ان يكون جزؤه يطابق جزءا من المقدار وليس في ذاته جزء فبقي من هذا انه يمكن ان
تصغر المادة بالتكاثف وتكبر بالتخلخل وهذا محسوس بل يجب ان يكون تعين المقدار عليه بسبب يقتضي في الوجود ذلك المقدار وان لم يتعين
له مقدار مقدر لذاته وذلك السبب لا يخلو اما ان يكون فيه فيكون الكم تابعا للصورة او في المادة او يكون من خارج فان كان
بسبب خارج فلا يخلو اما ان يوجب ذلك من غير ان يؤثر فيه اثرا آخر يتبع الكم ذلك الاثر او يكون او لا يفعل فيه اثرا آخر ثم يتبعه الكم
فان كان الفاعل الخارج افادة مقدار ما لا لسبب في الجسم نسبته الى استعداد او معين تفاوت للاجسام في الاحجام وهذا قد
فاذن انما يختلف باختلاف الاستعدادات وهي تابعة لمعاني غير نفس المواد فالكم يتبع لا محالة اثرا ما يوجد في المادة فيرجع الحكم
الى القسم الاول وهذا ايضا مبدأ الطبيعيات وايضا فانه يختص لا محالة بحيز من الاحياز وليس حيز خاص به بما هو جسم والا لكان كل
كذلك فهو اذن لا محالة يختص بالصورة ما في ذاته وهذا بين وايضا فانه اما ان يكون غير قابل للتشكيلات والتفصيلات كالفلك فيكون
بالصورة ما صار كذلك لانه بما هو جسم قابل لها واما ان يكون قابلها بسهولة او بعسر واي شيء ما كان فهو على احدى الصور المذكورة

ما هو غير متحيز في ذاته بل انما يسرى صح

للصورة
في الطبيعيات فاذا المادة الجسمية لا توجد مفارقة للصور مفارقة لها عدمت فالصور اما صور لا تفارق المادة واما صور تفارقها
المادة ولا تخلو المادة عن مثلها والصور التي تفارقها المادة التي عاقب فان معقبها فيها يستبقيها بتعقيب تلك الصورة فيكون
الصور من وجه واسطة بين المادة والمستبقي والواسطة في التقويم ثم تتقوم به غيره وهي العلة القريبة من المستبقي في البقاء فان
او لا تتقوم ذاته صح
كانت تتقوم بالعلة المستبقية للمادة بوساطتها فالقوام لها من الاوائل اولا وان كانت قائمة لا بتلك العلة بل بنفسها ثم تقوم
المادة بها فتلك اظهر فيها واما الصورة التي لا تفارق فلا فضل للمادة عليها في الثبات ثم المادة انما خصصت بها العلة فانها
ابدا ولو كان لها تلك الصورة لما انها لكان كل مادة جسمانية كذلك فاذن تلك العلة انما تقيمها بها ولولا هذه الصورة لكانت
اما ان تمسك موجودة بصورة اخرى او بعدم فاذا ستفيد هذه الصورة تقيمها بها كما في الاولى كانت فاذا الصورة اقدم
من الهيولى ولا يجوز ان يقال ان الصورة بنفسها موجودة بالقوة وانما تصير بالفعل بالمادة لان جوهر الصورة هو بالفعل وما
بالقوة محله المادة فيكون المادة هي التي يصلح فيها ان يقال لها وانها في نفسها بالقوة يكون موجودة انها بالفعل بالصورة
والصورة وان كانت لا تفارق الهيولى فليست تتقوم بالهيولى بل بالعلة المفيدة لها للهيولى وكيف تتقوم الصورة بالهيولى وقد بينا
انها علتها والعلة لا تتقوم بالمعلول ولا كشيئان اثنان تتقوم احدهما بالآخر فان كل واحد منهما لتفيد الآخر وجوده وقد بان استحالة هذا
وتبين لك الفرق بين الذي تتقوم بالشيء وبين الذي لا يفارقه فالصورة لا توجد الا في الهيولى لان علة وجودها الهيولى او كونها مع
الهيولى كما ان العلة لا توجد الا مع المعلول لان علة وجود العلة هي الشيء او كونها مع المعلول بل كما ان العلة اذا كانت علة بالفعل لزم عنها
المعلول لان المعلول يكون معها كالصورة اذا كانت مع زيد موجودة بلزم عنها ان يقوم شيئا ذلك الشيء مقارن له انها كان يتقوم
شيئا بالفعل وبعيده الوجود منه ما يفيده وهو مباين ومنها يفيده وهو ملاقي وان لم يكن جزءا منه مثل الجوهر للعرض والمزاجات
التي تزوجها سن بهذا ان كل صورة توجد في مادة جسمية فبعلة ما يوجد اما الحادثة فتلك ظ فيها واما الملازمة للمادة فان الهيولى
الجسمانية انما خصصت بها العلة وسنبين هذا اظهر في مواضع اخرى وجملة هذا ابحاد للطبيعيات **فصل في اول الاشياء**
بالوجود هو الجواهر ثم الاعراض والجواهر التي ليست باجسام اولى الجواهر بالوجود الا الهيولى لان هذه الجواهر علة الهيولى وصورة وعلة
لا جسم ولا جزء جسم لانه من وجوده لان الجسم واجزاؤه معلولة وينتهي الى جوهر هو علة غير مقارنة مفارقة البتة فالاولى الموجودات في استحقاق
الوجود الجوهر المفارق الغير المجسم ثم الصورة ثم الجسم ثم الهيولى وهي وان كانت سببا للجسم فانها ليست سببا يعطي الوجود بل هي محل لنيل الوجود
والجسم وجودها زيادة وجود الصورة فيه التي هي اكمل منها ثم العرض وفي كل طبقة من هذه الطبقات جملة موجودات تتفاوت في الوجود
واما انواع المقولات فقد شرحنا حالها في المنطقيات بنوع لا يحتمل هذا الموضع زيادة عليه والكم منها نوعان المنفصل وقد اثبتناه في
الطبيعيات حيث بينا ان الجسم متصل وليس كما من افراد متماسة واذا صح وجود الجسم وصح تناهيه صح وجود السطح وقطع السطح خط وقطع

النقطة والى المنفصل وهو الوجود وخفى الحد ومن جنس المنفصل يبتدى الهندسة ويتشعب منها التنجيم والمساحة والاثقال والحيل
ومن جنس المنفصل يبتدى الحساب ثم يتشعب منه الموسيقى وعلم الزيجات والنظر بهذه العلوم الرياضية في ذات شيء من الجواهر ولا
في هذه الكميات من حيث هي في الجواهر واما العلم الطبيعي فيبتدى من جنس الجسم والصورة الغير المفارقة من الموجودات ويبحث عن احوالها
وهي من باب الكيف والكم والاين والوضع والفعل والانفعال وعلم الاخلاق يبتدى من نوع من انواع الحال والملكة من مقولة الكيف
وما كان من الاعراض قارا فهو قبل وما كان منها غير قار وما كان من غير القار وجوده بتوسط قار فهو قبل الذي يوجد منها بتوسط
غير القار والذي يوجد بتوسط الغير القار هو الزمان ومتى فلذلك هو في اقصى مراتب الوجود واخس الجهات وليس سبيل الشيء الذي
ولا شك ان الاضافات والاوضاع والفعل والانفعال والجدة ونسبة الزمان والكون في المكان هي اعراض اذ من شانها ان يكون
في موضوع ويفارقها الموضوع مع امتناع وجودها دونه انما يقع الشك في مقولتي الكم والكيف وقد بينا ان المقادير التي من مقولة الكم
اعراض والزمان قد تبين انه هيئة عارضة والمكان هو سطح لا محالة واما العدد فانه تابع في الحكم للواحد فان كان الواحد في نفسه جوهرا
فالعدد المؤلف منه لا محالة مجموع جواهر فهو جوهر وان كان الواحد عرضا فلا شبهة في ان [illegible] اعراض والعدد يتبع للصورة العارضة
التي في النفس ويحكم حكمها سائر المعقولات وتنبئنا نقصد قصدها في كونها عرضا او غير عرض ويتبع للعدد الذي في الاشياء المجتمعة التي كل واحد
منها واحد ويحصلها في الوجود لا محالة عدد ولكن طبيعة الواحد من الاعراض اللازمة للاشياء وليس الواحد مقوما لماهية شيء من الاشياء بل يكون
الماهية شيئا اما انسانا واما فرسا او عقلا او نفسا ثم يكون ذلك موصوفا بانه واحد وموجود ولذلك ليس من فهمك ماهية شيء من
الاشياء فهمك الواحد حتى يوجب ان يصح لك انه واحد فالواحدية ليست ذات شيء منها ولا مقومة لذاته بل صفة لازمة لذاته كما
فهمت الفرق بين اللازم والذاتي في المنطق فتكون الواحدية من اللوازم وليس جوهر شيء من الجواهر وكذلك المادة تعرض لها الوحدة و
التكثر فيكون وحدة عارضة لها وكذلك الكثرة فلو كانت طبيعة الوحدة طبيعة الجوهر لا يوصف بها الا الجواهر وليس كذلك لانه كان طبيعتها طبيعة
العرض في ان لا يوصف بها الجوهر لان الجواهر توصف بالاعراض واما الاعراض فلا يحمل عليها الجواهر حتى تشتق بها عنه الاسم فقد بين بهذه
الوجوه الثلثة التي احدها كون الوحدة غير ذاتية للجواهر بل لازمة لها والثاني كون الوحدة معاقبة للكثرة في المادة والثالث كون
الوحدة مقولة على الاعراض ان طبيعة الوحدة طبيعة عرضية فكل طبيعة العدد الذي يتبع الوحدة ويتركب منها واشكل انه الحال في مقولة
الكيف ما كان من باب المحسوسات فيظن الباحث في السواد والحرارة والبرودة وما اشبهها جواهر وانها تخالط الاجسام فيكون من غير كون
او تركب منها الاجسام **فصل في فسخ هذا الرأي** فنتكلم في فسخ هذا الرأي فنقول ان هذه الكيفيات ان كان
جواهر فاما ان يكون جواهر جسمانية او غير جسمانية وان كانت غير جسمانية فاما ان يكون بحيث يمتنع من تركبها الاجسام او لا يمتنع فان
كان لا يمتنع فهي سارية في الاجسام فاما ان يكون بحيث يصح ان يفارق الجسم الذي هو فيه او لا يصح فان كان يصح ان يفارق

الجسم فاما ان ينتقل من جسم الى جسم آخر ويسرى فيه فيكون دائما هكذا او يبطل ان يبقى لا فى جسم اصلا كانت جواهر فيكون طول وعرض وعمق
وهو لون ومعنى انه طول وعرض وعمق ليس معناه انه لون وقد يزول اللون ويبقى تلك الطول والعرض والعمق بعينه واما ان يكون قد كان
اللون طول وعرض وعمق غير هذا ويكون لم يكن الا هذا فان كان اللون مقدار غير هذا فقد دخل بعد فى بعد وقد بان خلافه وهذا وان
كان اللون ليس مقدار غير هذا فليس ذات اللون مقدار بل مقدار ما يحله وهذا محال لا نخالفه واما ان فرضت غير جسمانية ويجتمع من
تركيبها جسم فيكون ما لا قدر له يجتمع منه ماله قدر وقد بان بطلان هذا وان كانت غير جسمانية وتسرى فى الاجسام ولا يصح لها قوام
دونها فهى اعراض لا جواهر وان كان يصح عليها ان تخالط الجواهر الجسمانية وتسرى فيها ثم تنتقل من بعضها الى البعض ولا تقوم الا فى
واحد منها فيجب اذا فقد البياض مع جسم ان يوجد فى الاجسام المماسة له وكذلك سائر الكيفيات بل يفسد ولا يبقى منه اثر الا انه ليس
اذن قوامه الا فى الانتقال وان كان اذا فارق الجسم قام بنفسه فاما ان يتقوم وهو تلك الكيفية بعينها فيكون شيء بياض ليس فى الوجود
وليس بمحسوس وكلامنا فى البياض بما هو محسوس فان اسم البياض يقع على اللون الذى من شانه ان ينفعل عنه البصر تفريقا فما ليس كذلك
ليس ببياض فان كان ههنا شيء من شانه ان يفارق الاجسام فيصير بياضا ويفارقها فيصير لا بياضا فيكون اولا البياض ما
هو بياض قد فقد لكنه يكون له موضوع تارة بصفة اللون الذى هو البياض وتارة يصير بصفة اخرى فيكون البياضية عارضة لذلك
الموضوع فيكون الموضوع للبياضية هو المفارق لكنا قد بينا ان المفارق المعقول ليس من شانه ان لا يفارق الكم ولا يحصل
فى الوضع والتحيز فقد بان واتضح ان هذه الكيفيات ليست جواهر فهى اذا اعراض

فصل فى اقسام العلل والمبادى

نقول ان كل ما يكون قد استتم له وجوده فى نفسه اما عن ذاته واما عن غيره ثم يحصل عنه وجود شيء آخر ويتقوم به ثم لا يخلو اما ان يكون
كالجزء لما هو معلول له او لا يكون كالجزء فاما ان كان كالجزء فاما ان يكون جزء ليس يجب عن حصوله وحده بالفعل ان يكون ما هو معلول له موجودا
بالفعل وهذا هو العنصر فانك تتوهم العنصر موجودا ولا يلزم من وجوده بالفعل وحده ان يحصل الشيء بالفعل بل بما كان بالقوة واما ان
يجب عن وجوده بالفعل وجود المعلول له بالفعل وهذا هو الصورة مثال الاول الخشب للسرير ومثال الثانى الشكل والتاليف للسرير وان
لم يكن كالجزء فاما ان يكون مباينا او ملاقيا لذات المعلول فان كان ملاقيا فاما ان يكون نعت المعلول به وهذا هو كالصورة للهيولى
واما ان يكون نعتا للمعلول وهذا كالموضوع للعرض وان كان مباينا فاما ان يكون الذى منه الوجود وليس الوجود لاجله وهو الفاعل
واما ان لا يكون منه الوجود بل لاجله الوجود وهو الغاية فيكون العلل هيولى للمركب وصورة للمركب وموضوع للعرض وصورة
للهيولى وفاعل وغاية ويشترك الهيولى للمركب والموضوع للعرض بانهما الشيء الذى فيه قوة وجود الشيء ويشترك الصورة للمركب والصورة للهيولى
بانه ما به يكون المعلول موجودا بالفعل وهو غير مباين والغاية متاخر فى حصول الوجود عن المعلول وتتقدم سائر العلل فى الشيئية ومن البين ان
الشيئية غير الوجود وفرقا بين الشيئين والوجود فى الاعيان فان المعنى له وجود فى الاعيان ووجود فى النفس وامر مشترك فذلك

المشترک هو التشبیه والغایة بما هی شیء فانها تتقدم سایر العلل وهی علة العلل فی انها علل وبما هی موجودة فی الاعیان قد یتاخر واذا
لم یکن العلة الفاعلیة هی بعینها العلة الغائیة کان الفاعل متاخرا فی التشبیه عن الغایة وذلک لان سایر العلل انما یصیر علة بالفعل لاجل
الغایة ولیست هی لاجل شیء اخر وهی توصف اولا انواع من الوجود فتصیر العلل علة بالفعل لاجل الغایة ویشبه ان یکون الحاصل عند التنبیه ان
الفاعل الاول والمحرک الاول فی کل شیء هو الغایة فان الطبیب یفعل لاجل البرء وصورة البرء هی الصناعة الطبیة التی فی النفس هی المحرکة
للارادة الی العمل واذا کان الفاعل اعلی من الارادة کان نفس ما هو غایة هو نفس ما هو فاعل ومحرک من غیر توسط من الارادة التی تکون
عن تحریک الغایة واما سایر العلل فان الفاعل والقابل قد یتقدمان المعلول بالزمان واما الصورة فلا یتقدم بالزمان البتة والقابل
واما اخس من المرکب والفاعل اشرف لان القابل مستفید لا مفید والفاعل مفید لا مستفید والعلة یکون علة للشیء بالذات مثل
الطبیب للعلاج وقد یکون علة بالعرض اما لانه بمعنی غیر الذی وضع صار علة کما یقال ان الکاتب یعالج وذلک لانه معالج لا من حیث
هو کاتب بل لمعنی اخر وغیره وهو انه طبیب واما لانه بالذات یفعل فعلا آخر لکنه قد یتبع فعله فعل آخر مثل السقمونیا فانه یبرد بالعرض
لانه بالذات یستفرغ الصفراء ویلزمه نقصان الحرارة المؤذیة ومثل مزیل الدعامة عن الحایط فانه علة لسقوط الحایط بالعرض
لانه ازال العایق المانع عن حفظ الفعل الطبیعی وهو انه اراد الثقیل بالطبع والعلة قد یکون بالقوة کالنجار قبل ان ینجر وقد یکون بالفعل
کالنجار حین ینجر وقد یکون العلة قریبة مثل العفونة للحمی وقد یکون بعیدة مثل الاحتقان مع الامتلاء وقد یکون جزئیة مثل قولنا ان
هذا البناء علة لهذا البناء وقد یکون کلیة کقولنا البناء علة للبناء وقد یکون العلة خاصة کقولنا ان البناء علة للبیت وقد یکون علة
عامة کقولنا ان الصانع علة للبیت واعلم ان العلل القریبة التی لا واسطة بینها وبین الاجسام الطبیعیة هی الهیولی والصورة
واما الفاعل فانه اما علة للصورة وحدها او للصورة والمادة ثم تصیر بتوسطها هو علة لهما علة للمرکب واما الغایة فانها علة لکون
الفاعل علة الکون الذی هو علة لوجود الصورة التی هی علة لوجود المرکب واعلم ان الفاعل الذی یفید الشیء وجودا بعد عدمه یکون
للمفعول امران عدم قد سبق ووجود فی الحال ولیس للفاعل فی عدمه السابق تاثیر بل تاثیره للوجود الذی للمفعول فیه فالمفعول
انما هو مفعول لاجل ان وجوده من غیره لکن عرض ان کان له عدم من ذاته لیس ذلک من تاثیر الفاعل فاذا توهمنا ان التاثیر
الذی کان من الفاعل وهو ان وجوده الا من نفسه لم یعرض بعد عدمه بل ربما کان دائما کان الفاعل افعل لانه ادوم فعلا فان
قیل کاتج وقال ان الفعل لا یصح الا بعد عدم المفعول وقد صح ان العدم للمفعول لیس من الفاعل بل الوجود والوجود منه فی
آن ما فلنفرض ذلک متصلا فان ارادوا من هذا الحکم ان الموجود لا یوجد موجود فلیعلم ان المغالطة وقعت فی لفظة توجد
فان عنی ان الموجود لا یستانف له وجود بعد ما لم یکن فهذا صحیح وان عنی ان الموجود لا یکون البتة بحسب ذاته وماهیته لا یقتضی
الوجود له بما هو هو بل شیء اخر وهو الذی منه له الوجود فانا نبین ما فیه الخطاء ونقول ان المفعول الذی یقول ان موجدا

بوجده لا يخ اما ان يوصف بانه موجد له ومفيد لوجوده في حال العدم او في حال الوجود او في الحالين جميعا ومعلوم انه ليس موجدا
له في حال العدم فبطل ان يكون موجدا له في الحالين جميعا فبقي ان يكون موجدا له اذ هو موجود فيكون الموجد انما هو موجد للموجود
والموجود هو الذي يوصف بانه يوجد عسى ان يوصف بانه يوجد لان يوجد فوهم وجود استقبالا ليس في الحال فان ازيل هذا الابهام
صح ان يقال الموجود يوجد اي يوصف بانه موجود فكما انه في حال ما هو موجود يوصف بانه يوجد ولفظة يوصف لا نعني بها ما
في الاستقبال يوصف كذلك الا انه لفظة يوجد

فصل في القوة والفعل واثبات الكيفيات

التي هي الكمية بي قوة لمبدأ التغير في آخر من حيث انه آخر ومبدأ التغير اما في المنفعل وهي القوة الانفعالية واما في الفاعل وهو القوة
الفعلية وهي لما يجوز من الشيء فعل او انفعال ولما به يصير الشيء مقوما لآخر ولما به يصير الشيء غير متغير وثابتا فان التغير يكون
الضعف وقوة المنفعل قد يكون محدودة نحو شيء واحد كقوة الماء على قبوله الشكل فان فيه قوة قبول الشكل وليس فيه قوة حفظه وفي
الشمع قوة عليهما جميعا وفي الهيولى الاولى قوة الجميع ولكن بتوسط شيء دون شيء وقد يكون في الشيء قوة انفعالية بحسب الضدين كما
ان في الشمع قوة ان يسخن وان يبرد وقوة الفاعل قد يكون محدودة نحو شيء واحد كقوة النار على الاحراق فقط وقد يكون
على اشياء كثيرة كقوة المختارين وقد يكون في الشيء قوة على كل شيء ولكن بتوسط شيء دون شيء وقد يكون القوة الفعلية على الضدين
جميعا كقوة المختارين منا والقوة الفعلية المحدودة اذا لاقت القوة المنفعلة حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرها مما يستوي
فيه الاضداد وقد تغلط لفظة القوة فيتوهم ان القوة على الفعل هي القوة المقابلة لما بالفعل والفرق بينهما ان هذه القوة
الاولى تبقى موجودة عند ما يفعل والثانية انما تكون موجودة مع عدم الذي هو بالفعل وايضا فان القوة الاولى لا يوصف بها الا
لمبدأ المحرك والقوة الثانية يوصف بها في اكثر الامر المنفعل وايضا فان الفعل الذي بازاء القوة الاولى هو نسبة ما له او كونه
وحركته الى مبدأ الانفعال بها والفعل الذي بازاء القوة الثانية يوصف بها كل نحو من الوجود الحاصل وان كان لا فعلا ولا
لا فعلا ولا انفعالا وكل جسم فانه اذا صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر فانه يفعل بقوة ما فيه اما الذي بالارادة والاختيار
فذلك ظ واما الذي ليس بالارادة والاختيار فلان ذلك الفعل اما ان يصدر عن ذاته او يصدر عن شيء مباين له جسماني او عن
شيء مباين له غير جسماني فان صدر عن ذاته وذاته يشارك الاجسام الاخرى في الجسمية ويخالفها في صدور ذلك الفعل عنها فاذا
في ذاته معنى زائد على الجسمية هو مبدأ صدور الفعل عنها وهذا هو الذي يسمى قوة وان كان ذلك عن جسم آخر فيكون هذا
الفعل من هذا الجسم بقسر او عرض وقد فرض لا بقسر ولا عرض وان كان عن شيء مفارق فلا يخ اما ان يكون لاختصاص هذا الجسم
لقبول هذا التأثير عن ذلك المفارق هو لما هو جسم فكل جسم مشاركه فيه لكن ليس يشاركه فيه وان كان لقوة فيه فتلك القوة مبدأ
صدور ذلك الفعل عنه وان كان بتخصيص مخصص من المفارق وكان لقوة في ذلك المفارق فاما ان يكون نفس تلك القوة

يوجب ذلك فلا نم اما ان يكون ايجاب ذلك من هذا الجسم بعينه لاحد الامور المذكورة وقد خرج الكلام من الرأس و اما ان يكون على
سبيل الارادة ولا نم ايضا ان يكون ذلك الارادة مبنية هذا الجسم بخاصية تختص بها من بين ساير الاجسام او جزافا فان كان جزافا
كيف اتفق لم يستمر على النظام الابدي والاكثري فان الامور الاتفاقية هي التي ليست دائمة ولا اكثرية لكن الامور الطبيعية دائمة
واكثرية فليست باتفاقية فبقي ان يكون بخاصية تختص بها من بين ساير الاجسام وبعد ان يكون تلك الخاصية مرادا منها صدور ذلك
الفعل ثم لا نم ايضا ان يراد ذلك الفعل الا ان تلك الخاصية يوجب ذلك الفعل او يكون منها في الاكثر او لا يوجب ولا يكون منها في
الاكثر فان كان يوجب فهي مبدأ ذلك الفعل وان لم تر وان كان في الاكثر والذي في الاكثر هو بعينه الذي يوجب لكن لم
عايق لكن اختصاصه بان يكون الامر فيه في الاكثر يكون بسبب من طبيعته الى جهة فان لم يكن فيكون العايق فيكون اتفاقه الاكثري
في نفسه موجبا ان لم يكن عايق فالموجب هو الذي يسلم له الامر بلا عايق وان كان لا يوجبه ولا يكون منه في الاكثر فكونه عنه
وعن غيره واحد فاختصاصه به جزاف وقيل لم يختلف وكذلك ان قيل ان كونه منه اولى فمعناه ان صدوره منه اولى فهو
اذا وجب له او ميسر لوجوبه والميسر له اما بالذات واما بالعرض واذا لم يكن علة اخرى بالذات غيره فليس بالعرض لان الذي
بالعرض هو على احد الوجهين المذكورين فبقي ان تلك الخاصية بنفسها موجبة والخاصية الموجبة تسمى قوة وهذه القوة منها تصدر
الافاعيل الجسمانية كلها من التحركات الى اماكنها الطبيعية والتشكلات الطبيعية فقد قيل انها لا يجوز ان يكون ذات زاوية او خلا يكون
الاكرة لان شأن ما لا زاوية له من البسيطة والمسطحة البطيخية ان يكون فيها اختلاف امتداد عن المركز وتعدد في الطول والعرض
والطبيعة البسيطة لا يوجب اختلافا فاذا صح وجود الكرة صح وجود الدايرة التي هي نهاية قطع تحدث او يتوهم فيها فالدايرة
فهي عند المهندسين موجودة والخط المستقيم وهو البعد الواصل بين كل نقطتين ظاهر الوجود واصحاب الجزء لزمهم ايضا
وجود الدايرة فانه اذا فرض الشكل الرحى مستديرا منضرسا وكان موضع منه اخفض من موضع حتى اذا طبق طرفا خط مستقيم
على نقطة تعرض وسطا وعلى نقطة في المحيط استوى عليه في موضع كان الطول ثم اذا طبق على الجزء المركزي وعلى الجزء الذي
ينخفض عن المحيط كان اقصر وامكن ان يتم قصره بجزء او اجزاء فان كان زيادة الجزء عليه لا يسوى بل تزيد عليه فهو ينقص عنه
باقل من مثله فان كان لا ينقسم به بل يبقى فرجة فلتسد تلك الفرجة بهذا التدبير بعينه فاذا ذهب الانواع الى غير النهاية ففي
النوع انقسام بلا نهاية وهم قد اتفقوا على ابطاله واما على راي مثبتي الاتصال فوجود الدايرة والخط المنحني ثابت لقوله اذا فرض
جسم ثقيل ومدبره اعظم قدرا من اجله وركز على سطح مستوى وهو قايم عليه قياما مستويا فمعلوم انه يمكن ان يثبت اذا لم يكن ميله
الى جهة اكثر من ميله الى جهة اخرى فان ازيل عن الاستقامة ازالة ما واعتمد ولنفرض نقطة مماسة له لكن المركز فمن المعلوم انه
يتحرك الى اسفل والى السطح السفلي فيقع ثم لا نم اما ان يكون يثبت النقطة في موضعها فيكون كل نقطة نفرضها في رأس ذلك الجسم قد فعل

الاشكال م

كل واحد من الطرفين دائرة مركزها النقطة المتحددة بين الجزء القاعد والجزء الهابط واما ان تتحرك النقطة متحركة على السطح
فيفعل الطرف الآخر منه قطعا وخطا منحنيا ولان الميل الى المركز هو على المحاذاة ثم ان حركة النقطة على السطح لان تلك الحركة اما
ان تكون بالقسر او بالطبع وليست بالطبع ولا بالقسر لان ذلك القسر لا يتصور الا من الاجزاء التي هي اثقل في تلك الجنبة فيها
الى تلك الجنبة بل الى وضعها على حفظ خط الاتصال فيها على خلاف حركتها فيغلبها ليمكن ان تنزل العالية فهي اثقل فطلب
حركة اسرع والمتوسطة ابطأ وهناك اتصال يمنع مثلا ان ينعطف فيضبط العالي الى الميل السافل حتى يحدث فيكون الجسم
الى جزء بين جزء يميل الى فوق قسرا او جزء يميل الى اسفل طبعا وبينهما حد هو مركز للحركتين وقد خرج منه خط مستقيم فيفعل الدائرة
فيبين انه ان لزم عن تحدد الجسم وال فهو الى فوق وان لم يلزم عنه فوجود الدائرة واضح واذا ثبت الدائرة ثبت المنحني لانه اذا ثبت
الدائرة ثبت المثلثات والقائم الزاوية ايضا وثبت جواز ادارة ضلع القائمة على الزاوية فارتسم مخروط فصح قطع فصح منحني
وقد يمكن ان تثبت الدائرة ايضا من بيان صحة وضع اي خط فرض على اي خط فرض وانه اذا كان خطان على زاوية ما وكان
احدهما خطا فانه جائز ان يصير الى حال ما حتى ينطبق على الخط الآخر ويعود من ذلك الخط الى الخط الاول ولا يمكن ذلك البتة الا ان
يكون حركته ما مستديرة وانت تعرف هذا بالاعتبار **فصل في القديم** قديم الشيء اما بحسب الذات واما
بحسب الزمان فالقديم بحسب الذات هو الذي ليس لذاته مبدأ هو به موجود والقديم بحسب الزمان هو الذي لا اول لزمانه والمحدث
ايضا على وجهين احدهما هو الذي لذاته مبدأ هو به موجود والآخر هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت ما لم يكن وكانت قبلية هو فيها
معدوم وقد بطلت تلك القبلية ومعنى ذلك كله انه قد وجد زمان هو فيه معدوم وذلك لان كل ما لزمان وجوده بداية زمانية دون البدء
الابداعية فقد سبقه زمان وسبقته مادة قبل وجوده لانه قد كان لا محالة معدوما فاما ان يكون عدمه قبل وجوده او مع وجوده والقسم
الثاني محال فبقي ان يكون معدوما قبل وجوده فلا يخلو اما ان يكون لوجوده قبل او لا يكون فان لم يكن لوجوده قبل فلم يكن معدوما
قبل وجوده وان كان لوجوده قبل فاما ان يكون ذلك القبل شيئا معدوما او شيئا موجودا فان كان شيئا معدوما فلم يكن له قبل
موجود كان فيه معدوما ثم انه فان القبل المعدوم موجود مع وجوده فبقي ان القبل الذي كان له شيء موجود وذلك الشيء الموجود
ليس الآن موجودا فهو شيء قد مضى وكان موجودا وذلك اما ماضية لذاته وهو الزمان واما ماضية لغيره وهو زمانية فثبت
الزمان على كل حال ونقول انه لا يمكن ان يحدث ما لم يتقدمه وجود القابل وهو المادة ولنبرهن على هذا فنقول ان كل كائن فيجب
ان يكون قبل كونه ممكن الوجود في نفسه فانه اذا كان ممتنع الوجود في نفسه لم يكن البتة وليس امكان وجوده هو ان الفاعل قادر عليه
بل الفاعل لا يقدر عليه اذا لم يكن هو في نفسه ممكنا الا ترى انا نقول ان المحال لا قدرة عليه ولكن القدرة هي على ما يمكن ان يكون
فلو كان امكان كون الشيء هو نفس القدرة عليه كان هذا القول كانا نقول ان القدرة انما تكون على ما عليه القدرة والمحال ليس عليه

قدرة لانه ليس عليه قدرة وما كنا نعرف ان الشيء مقدور عليه او غير مقدور عليه بنظرنا في نفس الشيء بل بنظرنا في حال قدرة القادر عليه هل
عليه قدرة ام لا فان اشكل علينا انه مقدور عليه او غير مقدور عليه لم يمكننا ان نعرف ذلك البتة لانا ان عرفنا ذلك من جهة ان الشيء
محال او ممكن وكان معنى المحال هو انه غير مقدور عليه ومعنى الممكن انه مقدور عليه كنا عرفنا المجهول بالمجهول فتبين واضحا ان معنى كون الشيء ممكنا
في نفسه هو غير معنى كونه مقدورا عليه وان كانا بالذات واحدا وكونه مقدورا عليه لازم لكونه ممكنا في نفسه وكونه ممكنا في نفسه هو
باعتبار ذاته وكونه مقدورا عليه باعتبار اضافته الى موجده فاذا قررنا هذا فنقول ان كل حادث فانه قبل حدوثه اما ان يكون
في نفسه ممكنا ان يوجد او محالا ان يوجد والمحال ان يوجد لا يوجد والممكن ان يوجد قد سبقه امكان وجوده فلا يخلو امكان وجوده من
ان يكون معنى معدوما او معنى موجودا ومحال ان يكون معنى معدوما والا لم يسبقه امكان وجوده فهو اذن معنى موجود وكل معنى موجود
فاما قائم لا في موضوع او قائم في موضوع وكل ما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب ان يكون به مضافا وامكان الوجود
انما هو ما هو بالاضافة الى ما هو امكان وجود له فليس امكان الوجود جوهرا لا في موضوع فهو اذن معنى في موضوع وعارض لموضوع
ونحن نسمي امكان الوجود قوة الوجود ونسمي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعا وهيولى ومادة وغير ذلك
فاذن كل حادث فقد تقدمه المادة

فصل في تحقيق المعنى الكلي

المعنى الكلي انما هو طبيعة ومعنى كالانسان
بما هو انسان شيء وبما هو عام او خاص او واحد او كثير وذلك له بالقوة او بالفعل شيء آخر فانه بما هو انسان انسان فقط بلا شرط
آخر البتة ثم العموم شرط زائد على انه انسان والمخصوص كذلك وانه واحد كذلك وانه كثير كذلك وليس اذا فرضت هذه الاحوال بالفعل
فقط بل واذا فرضت هذه الاحوال ايضا بالقوة واعتبرت الانسانية بالقوة واذا فرضت هذه الاحوال بالقوة ثم اعتبرت
كان هناك انسانية واعتبار غير الانسانية مضاف فتكون الانسانية واضافة ما فالانسانية بما هي انسانية لا عامة ولا خاصة
ولا بالقوة احدهما ولا بالفعل بل غيرهما ذلك وليس اذا كانت الانسانية لا بوجه الا واحدة او كثيرة تكون الانسانية بما هي
انسانية اما واحدة واما كثيرة ففرق بين قولنا ان هذا لا يوجد الا وله احد الحالين وبين قولنا ان احد الحالين له بما هو
انسانية وليس يلزم من قولنا ان الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة ان الانسانية بما هي انسانية كثيرة كما لو قلنا بدل
الانسانية الوجود الذي هو من جهة اعم من الواحد والكثير ولا ايضا نقيض قولنا ان الانسانية بما هي انسانية واحدة ان
الانسانية بما هي انسانية كثيرة بل ان الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة وكذلك ليست بما هي انسانية كثيرة واذا كان
كذلك جاز ان يوجد لا بما هي انسانية بل بما هي موجودة واحدة او كثيرة واذا عرفت هذا فقد بان كلي الانسانية بلا شرط
كلي الانسانية بشرط انها مقولة بوجه ما من الوجوه المعلومة على كثيرين والكلي بالاعتبار الاول موجود بالفعل في الاشياء وهو
المحمول على كل واحد لا على انه واحد بالذات ولا على انه كثير فان ذلك ليس له بما هو انسانية واما بالاعتبار الثاني وهو

ان يكون شخص واحد بعينه مع تباين في الوجود محمولا على كل واحد وقتا ما فهذا غير موجود فبين اذًا ان الذى الكلى ان الذى اكتنفته الاعراض
المخصصة بشخص لم تكتنفه اعراض شخص آخر حتى يكون ذلك بعينه في شخص زيد وشخص عمرو ويكون بعينه مكتنفا باعراض متضادة
ولا تاثير في النفس صورة عقلية ماخوذة عنها اولى من التي في عمرو من الجائز ان يكون لو سبق الى نفسه عمرو لكان العقل
لاخذت منه هذه الصورة بعينها وايهما سبق تاثيره فالاثر لم يؤثر الآخر بعده شيئا وان هذه الصورة المعقولة جائز
من حالها ان يرتسم في النفس عن اى ذلك سبق اليها فليس قياسها الى واحد من تلك اولى من قياسها الى الآخر بل
هي مطابقة للجميع فلا كلى عام في الوجود بل وجود الكلى العام بالفعل انما هو في العقل وهو الصورة التي في العقل التي نسبتها
بالفعل او بالقوة الى كل واحد واحد واحدة والكلى الذى يوجد في القضايا والمقدمات هي القسم الاول فقد اشير
اليه في كتب المنطق **فصل في التمام والناقص** التام هو الذى يوجد له جميع ما من شانه ان يوجد
له او الذى ليس شيء مما يمكن ان يوجد له ليس له وذلك اما في كمال الوجود واما في القوة الفعلية واما في القوة الانفعالية واما
في الكمية والناقص مقابله **فصل في المتقدم والمتاخر** القبل يقع في الطبع وهو اذا كان لا يمكن ان يوجد
الآخر الا وهو موجود ويوجد وليس الآخر بموجود كالاثنين والواحد ويقع في الزمان وذلك ظاهر ويقع في المرتبة وهو ما كان اقرب
الى مبدا محدود واما المبدا الذى يضاف اليه باعتبار الاشياء بالقياس الى تلك الاشياء الا ما واحد من تلك الاشياء هو منها
اقرب اليه وهذا قد يكون بالذات كما في الاجناس والانواع المتتالية وقد يكون بالاتفاق كالذى يقع متقدما في الصف
الاول فيكون اقرب الى القبلة وقد يكون بالاخرى كتقدم كتاب ايساغوجي وقاطيغورياس على المنطق ويقع في الكمال
كقولنا ان ابا بكر قبل عمر في الشرف ويقع قبل بالعلية فان للعلة استحقاق الوجود قبل الشيء فانهما بما هما ذاتان ليس فيهما خاصية
التقدم والتاخر ولا خاصية العلية والمعلولية وبما هما متضايفان علة ومعلول فهما معا واما بالقوة فكلاهما كذلك وان كان احدهما
بالفعل فكلاهما كذلك ولكن لما كان احدهما له الوجود اولا غير مستفاد من الآخر والآخر فان الوجود له مستفاد من الاول فهو متقدم عليه
فاذا تؤمل حال المتقدم في جميع هذه الانحاء وجد المتقدم هو الذى له ذلك الوصف حيث ليس للآخر والآخر ليس له الا وذلك
للمذكور انه اولى والمتاخر يقابل المتقدم في كل واحد وقد يكون ما هو اقدم بالعلية قد يزول ويبقى المعلول بعلة اخرى تقوم مقامه
مثل السكون الواحد الذى يثبته شيئان متعاقبان فهو متاخر عنهما في المعلولية وقد يوجد لا مع واحد منهما وكذلك الهيولى مع الصور
واعلم انه فرق بين ان يقع اذا ارتفع هذا ارتفع ذلك وبين ان يقال ان هذا لا يوجد حين لا يوجد ذلك فان معنى الاول
انه اذا عدم هذا وجب ان يعدم ذلك فعدم هذا علة لعدم ذلك ومعنى الآخر انه اى وقت يصدق فيه ان هذا ليس فانه يصدق
فيه ان ذلك ليس ويصح ان يقع انه اذا لم يوجد العلة لم يوجد المعلول وانه اذا لم يوجد المعلول لم يوجد العلة ولا يصح ان يقال اذا رفع

المعلول ارتفعت العلة ارتفع المعلول واذا رفع المعلول فقد كانت العلة اولا ارتفعت لعلة اخرى كما هي يصح رفع المعلول لا ان نفس رفع المعلول هو رافع العلة كما ان نفس رفع العلة هو رافع المعلول واعلم انه كما ان الشيء قد يكون محدثا بحسب الزمان كذلك الشيء قد يكون محدثا بحسب الذات فان المحدث هو الكائن بعد ان لم يكن والبعدية كالقبلية قد يكون بالزمان وقد يكون بالذات فاذا كان الشيء له في ذاته ان لا يجب له وجود بل هو باعتبار ذاته وحدها بلا علتها لا توجد وانما توجد بالعلة والذي بالذات قبل الذي من غير الذات فيكون لكل شيء في ذاته اولا انه ليس ثم من العلة وثانيا انه ليس فيكون كل معلول محدثا اي مستفيد الوجود من غيره بعد ما له في ذاته اي لا يكون موجودا فيكون كل معلول محدث في ذاته وان كان مثلا في جميع الزمان موجودا مستفيد الذي الوجود عن موجده محدث لان وجوده من بعد لا وجوده بعدية بالذات ومن الجهة التي ذكرناها وليس حدوثه انما هو في آن من الزمان فقط بل هو محدث في جميع الزمان والدهر فلا يمكن ان يكون حادث بعد ما لم يكن بالزمان الا وقد تقدمه المادة التي منها حدث

فصل في انواع الواحد والكثير

الواحد اما هو غير منقسم من الجهة التي قيل له انه واحد فمن غير المنقسم ما لا ينقسم في الجنس فيكون واحدا في الجنس ومنه ما لا ينقسم في النوع فيكون واحدا في النوع ومنه ما لا ينقسم بالعرض العام فيكون واحدا بالعرض العام كالغراب والقار في السواد ومنه ما لا ينقسم بالمناسبة فيكون واحدا بالمناسبة كما في ان نسبة الملك الى المدينة والعقل الى النفس واحدة ومنه ما لا ينقسم في الموضوع فيكون واحدا في الموضوع وان كان كثيرا في الحد ولهذا يقال ان الحلو ابيض والناطق واحد في الموضوع ومنه ما لا ينقسم معناه في العدد اي لا ينقسم الى اعداد لها معانية اي ليست بالفعل اعدادا لها معانية فهو واحد بالعدد ومنه ما لا ينقسم بالحد اي حد ليس لغيره وليس في كمال حقيقة ذاته نظير فهو واحد بالكلية ولهذا يقال الشمس واحدة والواحد بالعدد اما ان يكون فيه بوجه من الوجوه كثرة بالفعل فيكون واحدا بالتركيب والاجتماع واما ان لا يكون وان لم يكن بالفعل وكان بالقوة فهو متصل واحد بالاتصال وان لم يكن ولا بالقوة فهو الواحد بالعدد على الاطلاق والكثير يكون كثيرا على الاطلاق وهو العدد المقابل للواحد وهو ما يوجد فيه واحد ليس بواحد في الحد من جهة ما هو فيه اي لا يوجد واحد ليس الا وحده فيه وهو ابدا اعظم باخذ الحساب في البحث وقد يكون الكثير كثيرا بالاضافة وهو الذي يترتب بازائه القليل واقل العدد اثنان

فصل في لواحق الواحد

المشابهة اتحاد في الكيفية والمساواة اتحاد في الكمية والمجانسة اتحاد في الجنس والمشاكلة اتحاد في النوع والموازاة اتحاد في وضع الاجزاء والمطابقة اتحاد في الاطراف وهو حال اثنين في الوضع يصير بها بينهما اتحاد بنوع من الاتحادات الواقعة بين اثنين ما يقبل ويقابل كل واحد منهما من باب الكثير فمن باب الكثير الخلاف والتقابل والتضاد

فصل في ان واجب الوجود

هو الموجود الذي فرض غير موجود عرض منه محال وان الممكن الوجود هو الموجود الذي متى فرض غير موجود او موجودا لم يعرض منه محال والواجب الوجود هو الضروري الوجود والممكن الوجود هو الذي لا ضرورة فيه بوجه اي لا في

وجوده ولا في عدمه فهذا هو الذي لا نعنيه في هذا الموضع بممكن الوجود وان كان قد يعني بممكن الوجود ما هو في القوة ويعني الممكن على كل
صحيح الوجود وقد فصل ذلك في المنطق ثم ان واجب الوجود قد يكون لذاته وقد يكون لا لذاته والذي هو واجب الوجود بذاته فهو الذي
لذاته لا لشيء آخر اي شيء كان صار محالا فرض عدمه فاما الواجب الوجود لا بذاته هو الذي لو وضع شيء ما ليس هو صار واجب الوجود
مثل ان الاربعة واجب الوجود لا بذاتها لكن عند فرض اثنين واثنين والاحتراق واجب الوجود لا بذاته لكن عند فرض التقاء القوة
الفاعلة بالطبع والقوة المنفعلة بالطبع اعني المحرقة والمحترقة

فصل في ان واجب الوجود

لا يكون بذاته وبغيره
معا ولا يجوز ان يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معا فانه اما ان رفع غيره او لم يعتبر وجوده لا يخلو اما ان يبقى وجوب
وجوده على حاله فلا يكون وجوب وجوده بغيره واما ان لا يبقى وجوب وجوده فلا يكون وجوب وجوده بذاته وكل ما هو واجب الوجود بغيره
فانه ممكن الوجود بذاته لان ما هو واجب الوجود بغيره فوجوب وجوده تابع لنسبة ما واضافة والنسبة والاضافة اعتبارهما غير اعتبار نفس
ذات الشيء التي لها نسبة واضافة ثم وجوب الوجود انما يتحدد باعتبار هذه النسبة فاعتبار الذات وحدها لا يخلو اما ان يكون مقتضيا لوجوب
وجوده او مقتضيا لامتناع وجوده او مقتضيا لامكان وجوده ولا يجوز ان يكون مقتضيا لامتناع الوجود لان كل ما امتنع وجوده بذاته
لم يوجد لا بذاته ولا بغيره ولا ان يكون مقتضيا لوجوب الوجود فقد قلنا ان ما وجب وجوده بذاته استحال وجوب وجوده لغيره فبقي ان
يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود وباعتبار ايقاع النسبة الى ذلك الغير واجب الوجود وباعتبار قطع النسبة التي الى ذلك الغير ممتنع الوجود
وذاته بذاته بلا شرط ممكن الوجود وقد بان ان كل واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته

فصل في ان الممكن الوجود

بذاته انما يوجد بان يجب وجوده بغيره فقد بان ان كل واجب الوجود لغيره فهو ممكن الوجود بذاته وهذا ينعكس فيكون كل ممكن الوجود بذاته فانه ان
حصل وجوده كان واجب الوجود لغيره لانه لا يخلو اما ان يصح له وجود بالفعل او لا يصح له وجود بالفعل ولا يجوز ان لا يصح له وجود بالفعل
والا كان ممتنع الوجود فبقي ان يصح له وجود بالفعل ثم اما ان يجب وجوده واما ان لا يجب وجوده فان لم يجب وجوده فهو بعد ممكن الوجود
لم يتميز وجوده عن عدمه ولا فرق بين هذه الحالة منه والحالة الاولى لانه قد كان قبل الوجود ممكن الوجود والان بحاله كما كان فان وضع
ان حالا تجددت فالسؤال عن تلك الحال ثابت انها ممكن الوجود او واجب الوجود وان كان ممكن الوجود فان تلك الحال كانت قبل الحال
موجودة على امكانها فلم يتجدد وان وجب وجودها فهي موجبة للاولى فقد وجبت الاولى موجودة حالة وبت تلك الحالة الا فوجوده الى
الوجود فخروجه الى الوجود واجب ايضا فان كل ممكن الوجود فاما ان يكون وجوده بذاته او بسبب ما فان كان بذاته فذاته واجب
الوجود لا ممكنة الوجود وان كان لسبب فاما ان يجب وجوده مع وجود السبب واما ان يبقى على ما كان عليه قبل وجود السبب وهذا محال فيجب اذا
ان يجب وجوده مع وجود السبب فكل ممكن الوجود بذاته فهو انما يكون واجب الوجود لغيره ولا يجوز ان يكون شيئان اثنان ليس هذا ذاك ولا
ذاك هذا وكل واحد منهما واجب الوجود بذاته وبالالف فقد بان ان واجب الوجود بذاته لا يكون واجب الوجود لغيره ولا يجوز ايضا ان يكون

كل واحد منهما واجباً بالآخر حتى يكون أو واجب الوجود بشرط لا لذاته وثبت واجب الوجود بالآخر لا بذاته وجعلهما واجب وجود واحد وذلك
لأن اعتبارهما ذاتين غير اعتبارهما متضايفين ولكل واحد منهما وجوب وجود لا بذاته ولكل واحد منهما ممكن الوجود بذاته ولكل ممكن الوجود
بذاته علة في وجوده أقدم منه لأن كل علة أقدم في وجود الذات من المعلول وإن لم تكن في الزمان فلكل واحد منهما شيء آخر يتقوم به أقدم من ذاته
وليس ذات أحدهما أقدم من ذات الآخر على ما وضعنا فلهما إذن علل خارجة عنهما أقدم منهما فليس إذاً وجوب وجود كل واحد منهما مستفاداً من
الآخر بل من العلة الخارجة التي اقتضت العلاقة بينهما وأيضاً فإن ما يجب وجوده لغيره فوجوده بالذات متأخر عن وجود ذلك الغير ومتوقف على
ثم من المستحيل أن يتوقف ذات في أن توجد على ذات توجد هي معها فكأنها متوقفة في الوجود على وجود نفسها فإن كان وجود نفسها يكون
لها بذاتها فهي غنية عن الغير وإن كان لا يكون حتى يكون غيره يكون إلا بعد وجودها فوجودها متوقف على أمر يوجد بعد وجودها فوجودها
محال وبالجملة فإذا كان ذلك الغير بحسبه كان هو أقدم مما هو أقدم منه ومتوقف على ما هو متوقف عليه فوجودها محال

فصل في أن واجب الوجود بذاته لا كثرة فيه بوجه من الوجوه

ونقول أيضاً إن واجب الوجود لا يجوز أن يكون لذاته مبادي تجتمع فيتقوم منها
واجب الوجود لا أجزاء كمية ولا أجزاء حد وقول سواء كانت كالمادة والصورة أو كانت على وجه آخر بأن يكون أجزاء القول الشارح
لمعنى اسمه يدل كل واحد منها على شيء هو في الوجود غير الآخر بذاته وذلك لأن كل ما هذا صفته فذات كل جزء منه ليس هو ذات الآخر
ولا ذات المجتمع فأما أن يصح لكل واحد من أجزائه مثلاً وجود منفرد ولكنه لا يصح للمجتمع وجود دونها فلا يكون المجتمع واجب الوجود ويصح ذلك
لبعضها ولكنه لا يصح للمجتمع وجود دونه فما لم يصح ليس المجتمع والأجزاء الأخرى فليس واجب الوجود بل واجب الوجود هو الذي يصح له
وإن كان لا يصح لتلك الأجزاء مفارقة الجملة في الوجود ولا للجملة مفارقة الأجزاء وتعلق وجود كل واحد بالآخر وليس واحد أقدم بالذات
فليس شيء منها بواجب الوجود فقد أوضحنا هذا على أن الأجزاء بالذات أقدم من الكل فيكون العلة الموجبة للوجود توجب أولاً الأجزاء
ثم الكل ولا يكون شيء منها واجب الوجود وليس يمكننا أن نقول إن الكل أقدم بالذات من الأجزاء فهو متأخر وأما معاً كيف
كان فليس بواجب الوجود فقد اتضح من هذا أن واجب الوجود ليس بجسم ولا مادة جسم ولا صورة جسم ولا مادة معقولة لصورة معقولة
ولا صورة معقولة في مادة معقولة ولا له قسمة لا في الكم ولا في المبادي ولا في القول فهو واحد من هذه الجهات الثلاث

ولا في الكيف

فصل في أن واجب الوجود واجب الوجود من جميع جهاته

ونقول إن واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وإلا فإن
كان من جهة واجب الوجود ومن جهة ممكن الوجود فكانت تلك الجهة يكون له ولا يكون له ولا شيء من ذلك وكل واحد منهما بعلة تتعلق الأمر
بها فتكون ذاته متعلقة الوجود بعلتي أمرين لا شيء منهما فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقاً بل مع العلتين سواء كان لأحدهما وجود
والآخر عدماً أو كان لكليهما وجودين فتبين من هذا أن واجب الوجود لا يتأخر عن وجوده منتظر بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له فلا له
إرادة منتظرة ولا طبيعة منتظرة ولا علم منتظر ولا صفة من الصفات التي تكون لذاته منتظرة

فصل في أن واجب الوجود

لذاته خير محض وكل واجب الوجود لذاته فانه خير محض وكمال محض والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجوده والشر لا ذات
له بل هو اما عدم جوهر او عدم صلاح لحال الجوهر فالوجود خيرية وكمال الوجود خيرية الوجود والوجود الذي لا يقارنه عدم لا عدم
جوهر ولا عدم شيء للجوهر بل هو دائما بالفعل فهو خير محض والممكن الوجود بذاته ليس خيرا محضا فان ذاته بذاته لا يجب له الوجود فذاته بذاته
تحتمل العدم وما احتمل العدم بوجه ما فليس ذاته من جميع جهاته بريا من الشر والنقص فاذن ليس الخير المحض الا الواجب الوجود بذاته و
قد يقال ايضا خير لما كان مفيدا ومفيدا لكمالات الاشياء وسنبين ان واجب الوجود يجب ان يكون لذاته مفيد لكل وجود و
لكل كمال وجود فهو من هذه الجهة خير ايضا لا يدخله نقص ولا شر **فصل في ان واجب الوجود** بذاته حق محض وكل واجب
الوجود بذاته فهو حق محض لان حقيقة كل شيء خصوصية وجوده الذي يثبت له فلا احق اذا من واجب الوجود وقد يقال حق ايضا
لما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا فلا احق بهذه الحقية مما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا ومع صدقه دائما ومع دوامه لذاته
لا لغيره **فصل في ان نوع واجب الوجود** لا يقال على كثيرين ولا يجوز ان يكون نوع واجب الوجود لغيره لان
وجود نوعه له بعينه اما ان يقتضيه ذات نوعه او لا يقتضيه ذات نوعه بل يقتضيه علة فان كان معنى نوعه له لذاته معنى نوعه لم يوجد الا
له وان كان لعلة فهو معلول ناقص وليس واجب الوجود وكيف يمكن ان يكون المهية المجردة عن المادة لذاتين لان الشيئان انما يكونان اثنين
اما بسبب المعنى واما بسبب الحامل للمعنى واما بسبب الوضع والمكان او بسبب الوقت والزمان وبالجملة لعلة من العلل فكل اثنين لا يختلفان
بالمعنى فانما يختلفان لشيء غير المعنى فكل معنى يوجد بعينه لكثيرين فهو متعلق الذات بشيء مما ذكرناه من العلل ولواحق العلل وليس
لواجب الوجود واقول قولا مرسلا ان كل ما ليس بمعنى ولا يجوز ان يتعلق الا بذاته فقط فلا يخالف شيئا في العدد فلا يكون له اذن مثل
لان المثل يخالف بالعدد فبين من هذا ان واجب الوجود لذاته لا ند له ولا ضد لان الاضداد متفاسدة ومشتركة في الموضوع و
هو واجب الوجود بريء عن المادة **فصل في ان واجب الوجود** واحد من وجوه شتى والبرهان على انه لا يجوز ان يكون
اثنان واجبي الوجود وايضا فهو تام الوجود لان نوعه له فقط فليس من نوعه شيء خارج عنه واحد وجه الواحد ان يكون تاما فان
الكثير والزائد لا يكونان واحدين فهو واحد من جهة تمامية وجوده وواحد من جهة ان حده له وواحد من جهة انه لا ينقسم لا بالكم ولا
بالمبادي المقومة له ولا باجزاء الحد وواحد من جهة ان لكل شيء وحدة تخصه وبها كمال حقيقته الذاتية وايضا هو واحد من جهة اخرى
وتلك الجهة هو ان مرتبته من الوجود وهو وجوب الوجود ليس الا له ولا يجوز ان يكون وجوب الوجود مشتركا فيه والبرهان على هذا فنقول
ان وجوب الوجود اما ان يكون شيئا لازما لمهية تلك المهية التي لها وجوب الوجود كما نقول الشيء انه مبدأ فيكون لذلك الشيء ذات
ومهية ثم يكون المبدأ لازما لتلك الذات كما ان امكان الوجود قد يوجد لازما لشيء له في نفسه معنى مثل انه جسم او بياض او لون ثم هو
ممكن الوجود ولا يكون داخلا في حقيقته واما ان يكون واجب الوجود نفس كونه واجب الوجود هو واجب الوجود ويكون نفس وجوب الوجود

طبيعة كلية ذاتية له فمقول ولانه لا يمكن ان يكون وجوب الوجود من المعاني اللازمة للمهيات فان تلك المهيات تكون اسبابا
لوجوب الوجود فيكون وجوب الوجود متعلقا بسبب علة فلا يكون وجوب الوجود موجودا بذاته ثم مع ذلك فان وجوب الوجود
من المعلوم انه اذا لم يكن داخلا في مهية شيء بل كان الشيء كانسان او شجرة او سماء او ماء او غير ذلك ما تقدم حمل ان
الوجود وجوبه غير داخل في مهيته كان لازما له كالخاصة والعرض العام لا كالجنس والفصل واذا كان لازما كان تابعا غير
متقدم والتابع معلول فكان وجوب الوجود معلولا فلم يكن وجوب وجوده بالذات وقد اخذناه بالذات فان لم يكن وجوب
الوجود كاللازم بل كان داخلا في المهية او مهية فان كان مهية عاد الى ان النوعية واحدة وان كان داخلا في المهية
فتلك المهية اما ان يكون بعينها كلتيهما فيكون نوع وجوب الوجود مشتركا فيه وقد هذا او يكون لكل واحدة منهما مهية اخرى
فان لم يشتركا في شيء لم يجب ان يكون كل واحد منهما قائما لا في موضوع وهو معنى الجوهرية المقول عليهما بالسوية ليس لاحدهما
اولا وللثاني اخرا فلذلك هو جنس لهما فاذا لم يجب ذلك كان احدهما قائما في موضوع فيكون ليس واجب الوجود وان يشتركا في شيء
ثم كان لكل واحد منهما بعده معنى على حدة يتم به مهيته ويكون داخلا فيها وكل واحد منهما منقسم بالقول فقد قيل ان واجب الوجود لا ينقسم بالقول
فليس ولا واحد منهما واجب الوجود وان كان لاحدهما ما يشتركان فيه فقط وللثاني معنى زايد عليه واما الاول فيفارقه بعدم هذا المعنى ووجود
ذلك المعنى المشترك فيه بشرط تجرده عما لغيره وعدمه فيه فيكون الذي لا تجرد له منقسما في القول غير واجب الوجود ويكون الآخر هو الواجب
الوجود وحده ويكون المعنى المشترك فيه لا يوجب وجوب وجوده الا ان يشترط عدم ما سواه من غير ان يكون تلك الاعدام وجودات
اشياء وذوات فانه ليس كل اعدام يكون الاشياء يكون ذوات ومعاني زايدة ولو كان كذلك كان في الشيء الواحد اشياء بلا نهاية
موجودة لان في كل شيء اعدام اشياء بلا نهاية ومع هذا كله فان كل ما يجب وجوده فليس يجب وجوده بما يشارك غيره ولا يتم به وجوده
وجود ذاته بل انما يتم وجوده بجميع ما يشارك غيره وبما يتم به وجود ذاته فالذي هو تمام وجوده وهو ما لا يشاركه فيه غيره فاما ان
يكون ذلك شرطا في نفس وجوب الوجود واما ان لا يكون فان كان ذلك كله شرطا في نفس وجوب الوجود فيجب ان يوجد لكل واجب
الوجود فيوجد لكل ما يوجد لكل واحد من المتباينين للاخر فلا يكون بينهما انفصال البتة بمقوم وقد وضع بينهما اختلاف في النوع هف
واما ان لم يكن شرطا في نفس وجوب الوجود وما ليس شرطا في شيء فالشيء يتم دونه فوجوب الوجود يتم دون ما اختلفا فيه فيكون
ما اختلفا فيه عارضا لوجوب الوجود وهما متفقان في مهية وجوب الوجود ونوعيته واختلفا في العوارض دون الانواع هف
فان جعل الشرط في وجوب الوجود احد الفصلين لا بعينه فليس احدهما بعينه شرطا ولا الآخر بعينه شرطا فتساويا في انه ليس احدهما شرطا
فكيف يكون احدهما لا بعينه شرطا فان قال قائل اليس المادة تثبت بهذه الصورة لا بعينها شرطا او لا صفة ولكن احدهما
لا بعينه او مثل ان اللون لا تتقرر وجوده الا ان يكون سوادا او بياضا لا بعينه ولكن احدهما بعينه اما المادة فاحدى

الصورتين بعينهما شرطا لها في زمان والاخرى ليست بشرط في ذلك الزمان بل في الزمان الآخر فان الصورة الاخرى بعينها
شرطا لها والاولى ليست وكل واحدة منهما في نفسها ممكنة لها اذا اخذت مطلقة بلا شرط والمادة ايضا ممكنة فاذا وجب وجبت
لعلة احدى الصورتين ووجبت تلك الصورة بعينها وكيف ما كان الحال فان المادة سواء كانت احدهما شرطا في وجوبها
بعينها او احدهما لا بعينه فلها شرط في الوجوب غير نفس طبيعتها ولو كان لوجوب الوجود شرط متعلق بشيء خارج عنه لكان
ليس وجوب الوجود بالذات واما اللونية فليست تصير لونية بسواد او بياض بل اي لونية بامر بعينها لكن لا توجد متقررة الا مع
فصل كل واحد منهما فليس ولا واحد من الامرين للونية شرطا في اللونية ولكنه شرط في الوجود المحصل وكما ان اللونية في انها لونية ليس
احد الامرين بعينه وبغير عينه شرطا لها في ماهيتها لونيتها بل في انيتها لونية وحصولها بالفعل كذلك يجب ان لا يكون احد الامرين شرطا
في وجوب الوجود من جهة ماهية كونه وجوب الوجود بل من جهة انيته فيكون انيته وجوب الوجود غير ماهيته وهذا خلف فانه
يلزم ان يكون وجوب الوجود نظرا اليه وجود ليس في نفسه كما في الانسانية والفرسية وكما في اللونية بل كما انه يجوز ان يقع في اللونية
ان احدهما لا بعينه شرط في اللونية لا لنفس اللونية بل لاختلاف وجودات اللونية كذلك ان كان لوجوب الوجود احد الفصلين
لا بعينه شرطا فيجب ان يكون لا لانه وجوب الوجود فيكون وجوب الوجود متقررا دونه غير محتاج اليه ولكنه شرط في تخصيص
وجوده فان كان تخصيص وجوده ان رفع بطل فهو غير واجب الوجود وان لم يكن يبطل فيبقى واجب الوجود واحدا الا
كثير الاختلاف بين احاده البتة وكلاهما على الوضع المفروض محال فقد بان انه ليس ولا واحد من خاصيتي المتباينين المعدودين
شرطا في وجوب الوجود بوجه من الوجوه لا بعينه ولا بعينه فقد بطل ان يكون وجوب الوجود مشتركا فيه على ان يكون
لازما او يكون جنسا وبالجملة يجب ان يعرف ان حقيقة وجوب الوجود ليست كطبيعة اللون والحيوان الجنسين اللذين يحتاجان
الى فصل وفصل حتى تتقرر في وجودهما لان تلك طبائع معلولة وانما يحتاجان لا في نفس اللونية والحيوانية المشترك فيهما
بل في الوجود وههنا فوجوب الوجود هو مكان اللونية والحيوانية وكما ان ذينك لا يحتاجان الى الفصول في ان يكون لونا او حيوانا
فكذلك هذا لا يحتاج الى الفصول في ان يكون وجوب وجود ثم وجوب الوجود ليس وجودا ثم ان يحتاج اليه فان اللون هناك
يحتاج بعد اللونية الى الوجود علة فيحصل اللازم فقد ظهر انه لا يمكن ان يكون وجوب الوجود مشتركا فيه لا ان كان لازما
لطبيعة ولا ان كان طبيعة بذاته فاذا واجب الوجود واحد لا بالنوع فقط او بالعدد ولا من فيهما او عدم الانقسام
او التمام فقط بل في ان وجوده ليس لغيره وان لم يكن من جنسه فلا يجوز ان يقع ان واجبي الوجود لا اشتراك في شيء وكيف
وهما مشتركان في وجوب الوجود مشتركان في البراءة عن الموضوع فان كان وجوب الوجود يقع عليهما بالاشتراك
وكلامنا ليس في معنى يشبه كثرة يقع لواجب الوجود بالاسم بل بمعنى واحد من معاني ذلك الاسم وان كان بالتواطؤ

بالتواطؤ فقد حصل معنى عام عموم لازم او عموم جنس وقد بينا استحالة ذلك وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين على سبيل
اللوازم التي تعرض من خارج واللوازم معلولة ووجوب الوجود المحض غير معلوم

فصل في اثبات واجب الوجود

لا شك ان هنا وجوداً وكل وجود اما واجب واما ممكن وان كان واجبا فقد صح وجود واجب هو المطلوب وان كان ممكنا
فانا نوضح ان الممكن ينتهي وجوده الى واجب الوجود قبل ذلك فانا نقدم مقدمات فمن ذلك انه لا يمكن ان يكون في زمان
واحد لكل ممكن الذات علل ممكنة الذات بلا نهاية وذلك لان جميعها اما ان يكون موجودا معا واما ان لا يكون موجودا
معا فان لم يكن موجودا معا لم يكن غير المتناهي في زمان واحد ولكن واحد قبل الآخر وبعد الآخر وهذا الامتنعه ولنؤخر
الكلام في هذا واما ان يكون موجودا معا ولا واجب وجود فيها فلا يخلو اما ان يكون تلك الجملة بما هي تلك الجملة وحدها متناهية
او غير متناهية واجبة الوجود بذاتها او ممكنة الوجود بذاتها فان كانت واجبة الوجود بذاتها وكل واحد منها ممكن الوجود يكون واجب
الوجود متقوما بممكنات الوجود وهذا خلف وان كانت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة في الوجود الى مفيد الوجود فاما ان يكون
خارجا عنها او داخلا فيها فان كان داخلا فيها فيكون واحد منها واجب الوجود وكان كل واحد منها ممكن الوجود هف
واما ان يكون ممكن الوجود فيكون هو علة لوجود علة الجملة علة اولا لوجود اجزائها ومنها هو فهو علة لوجود نفسه وهذا مع استحالته
ان صح فهو من وجه ما نفس المطلوب فان كل شيء يكون كافيا في ان يوجد ذاته فهو واجب الوجود وكان ليس واجب الوجود هف
وبقي ان يكون ممكن الوجود فبقي ان يكون خارجا منها ولا يمكن ان يكون علة ممكنة فانا جمعنا كل علة ممكنة الوجود في هذه الجملة
فهي اذن خارجة عنها وواجبة لذاتها فقد انتهت الممكنات الى علة واجبة الوجود فليس لكل ممكن علة ممكنة معه ونقول ايضا
لا يجوز ان يكون للعلل عدد متناه وكل واحد منها ممكن الوجود في نفسه لكنه واجب بالآخر الى ان ينتهي دورا وهذا بين مثل
المسألة الاولى وتخصه ان كل واحد منها يكون علة لوجود نفسه ومعلولا لوجود نفسه ويكون حاصل الوجود عن شيء انما يحصل بعد
حصوله بالذات وليس حال المتضائفين كذا فانهما معا في الوجود وليس يتوقف وجود احدهما ليكون بعد وجود الآخر بل
يوجدهما العلة الموجدة لهما والمعنى الموجب لهما معا فان كان لاحدهما تقدم وللآخر تأخر مثل الاب والابن وتقدم
من جهة من غير جهة الاضافة فان تقدمه من جهة وجود الذات وكونهما معا من جهة الاضافة الواقعة بعد حصول الذات
ولو كان الاب يتوقف وجوده على وجود الابن والابن يتوقف وجوده على وجود الاب ثم كانا معا ليس احدهما
بالذات قبل لكان لا يوجد ولا واحد منهما وليس المحال هو ان يكون وجود ما يوجد مع الشيء شرطا في وجوده بل وجود ما يوجد عنه و
بعده

فصل في التحديد لاثبات واجب الوجود

وبان الحوادث كثرت ما كره ولكن يحتاج الى العلل

باقية وان الاشياء القريبة كلها متغيرة ونقول ايضا ان كل حادث فله علة مع حدوثه فلا يخ اما ان يكون حادثا باطلا مع الحدوث
لا يبقى زمانا واما ان يكون يبطل بعد الحدوث بلا فصل زمان واما ان يكون بعد الحدوث باقيا والقسم الاول في ظاهر الاحالة
والقسم الثاني ايضا فيح وذلك لان الآنات لا محالة حدوث احدها واحدة بعد الاخرى متباينة في العدد لا على سبيل الاتصال
للوجود في مثل الحركة توجب تتالي الآنات وقد بطل ذلك في العلم الطبيعي ومع ذلك فليس يمكن ان يبين ان كل موجود هو كذلك فان في الموجودات
موجودات باقية باعيانها فلنفرض الكلام فيها فنقول ان كل حادث فله علة في حدوثه وعلة في ثباته ويمكن ان يكون ذاتا واحدة
مثل القالب في تشكيله للماء ويمكن ان يكونا ذاتين مثل صورة الصنمية فان محدثها الصانع ومثبتها يبوسة جوهر العنصر المتخذ منه و
لا يجوز ان يكون الحادث ثابت الوجود بعد حدوثه بذاته حتى يكون اذا احدث فهو واجب ان يوجد ويثبت لا لعلة في الوجود
والثبات وذلك لانك تعلم ان كل حادث بل كل شيء فانه باعتبار ذاته ممكن الوجود ولكن الحق ان ذاته ممكنة في نفسها وان كانت
باشتراط عدمه ممتنعة الوجود وباشتراط وجودها واجبة الوجود وفرق بين ان يقع فهو زيد الموجود واجب وقد بين هذا في
المنطق وكذلك فرق بين ان يقال ان ثبات الحادث واجب بذاته وبين ان يقال انه واجب بشرط ما دام موجودا فالاول كاذب
والثاني صادق بما بينا فاذن اذا لم يتعرض لهذا الشرط كان ثبات الوجود غير واجب واعلم ان ما يكتسبه الوجود وجوبا بالنسبة
العدم اشياء ومنها ان يكون حال العدم ممكنا ثم يكون حال الوجود واجبا بل الشيء في نفسه ممكن في العدم والوجود واي الشرطين اشترط
عليه دوام صار مع شرطه دوامه ضروري الحكم ولا ممكنا ولم يتبين فيه ذلك فان الامكان باعتبار ذاته والوجوب والامتناع
باعتبار شرط لاحق به فاذا كانت الصورة كذلك فليس الممكن في نفسه وجوده واجب بغير اشتراط البتة بل ما دام ذاته كذلك اذا ثبت انه ليس
واجب الوجود بالذات بل بالغير وبالشرط فلم يزل متعلق الوجود بالغير وكل ما احتيج فيه الى غير وشرط فهو محتاج فيه الى سبب فقد بان
ان ثبوت الحدوث ووجوده بعد الحدوث لسبب يمده وجوده وان وجوده بنفسه غير واجب وليس لاحد من المنطقيين ان يعترض
علينا فنقول ان الامكان الحقيقي هو الكاين في حال العدم للشيء وان كل ما يوجد فوجوده ضروري فان قيل له حمل في حال اشتراك
الاسم فانه يقال له ان كان الحصول لحقه بالضروري الوجود فان العدم ايضا يجب ان يلحقه بالضروري العدم ولا يحفظ عليه الامكان
فانه كما انه متى كان موجودا كان واجبا ان يكون موجودا ما دام موجودا كذلك متى كان معدوما كان واجبا ان يكون معدوما
ما دام معدوما لان نظرنا ههنا في الواجب بذاته والممكن بذاته ونظرنا في المنطق ليس كذلك فتبين من هذا ان المعلولات مفتقرة
في ثبات وجودها الى العلة وكيف وقد بينا انه لا تأثير للعلة في العدم السابق فان علته عدم العلة ولا في كون هذا الوجود بعد العدم
فان هذا يستحيل ان لا يكون هكذا فان الحادثات لا يمكن ان يكون لها وجود الا بعد عدم فالمتعلق بالعلة هو الوجود الممكن في ذاته لا لشيء

اخر من كونه بعد عدمه او غير ذلك فيجب ان يدوم هذا التعلق فيجب ان يكون العلل التي لوجود الممكن في ذاته من حيث وجوده الموجودة
مع المعلول فاذا قد اتضح هذه المقدمات فلا بد من واجب الوجود وذلك لان الممكنات اذا وجدت وثبت وجودها كانت لها علل اسباب ان
الوجود ويجوز ان يكون العلل علل الحدوث لبعضها ان يعد الحادث ويجوز ان يكون عللا اخرى لكن مع الحادثات ينتهي الى
الى واجب الوجود اذ قد بينا ان العلل لا يذهب الى غير النهاية ولا يدور وهو اي ممكنات الوجود التي لا نفرض حادثة اولى وانتهى فان
في تلك ثبتت سؤال فيقال انه لما كان انما ثبت الممكن الحادث بعلة فتلك العلل لا يخلو اما ان يكون دائمة علة لثباته فان كان
دائما علة لثباته وجب ان لا يكون الممكن حادثا ووضعناه حادثا وان حدث كونها علة لثباته فيحتاج انقطاع كونه علة لثباته و الى
التي لم اليه الى علة اخرى لثباته بها بعد العلة المحدثة فان النسبة التي بينهما قد كانت سبب ما فيجب ان يدوم ويبقى بسبب والكلام في
الاخرى كالكلام في الاولى فهذه ايوجب بعضها ثم وضع العلل الممكنة الحادثة معا بلا نهاية فنقول في جوابه انه لو لا نسبت شيء الشيء من
شأن ذلك الشيء ان يكون صدوره بلا اوسط على سبيل الحدوث والتجدد على الاتصال فيلزم منه انتهاء علل الحادث ومتشبه الى علل
اخرى في زمان آخر مناقض لتلك او زيد عليها ما تأثير احادثها من غير توقف في اثبات بل مع بقاءها كل علة وحشد رست ما يتألف الى الآخر
لكان هذا الاعتراض لازما واما ما هذا الشيء فهو الحركة وخصوصا المكانية وخصوصا المستديرة وانما وجودها من حيث التوقع قطع مسافة
ان يكون منها شيء كان وشيء يكون ولا يكون في شيء من الآنات منها شيء موجود الممكن طرفه وانما اتصاله باتصال المسافة
واما سببها فاسبابها اما طبع وارادة وقسر ولهذا نفهم حال الطبيعة منها فنقول انه لا يصح ان يتوهم ان الطبيعة المجردة سبب
لشيء من الحركات بذاتها وذلك لان كل حركة فهي زوال من كيفية او كم او اين او جوهر او وضع واحوال الاجسام الجواهر
كلها اما احوال منافية واما احوال ملائمة والاحوال الملائمة لا تزول عنها الطبيعة والا فهي مهروب عنها بالطبع لا مطلوبة فاذا
الحركة الطبيعية هي الى حال ملائمة عن حال غير ملائمة فاذن الطبيعة نفسها ليست تكون علة حركة ما لم تقترن بها امر بالفعل وهو الحال
المنافية وللحال المنافية درجات قرب وبعد عن الحال الملائمة فلكل درجة يتوهم من القرب والبعد اذا بلغها المتحرك تعين عنده لها
الحركة بعدها فيكون تلك الحركة التي في ذلك الحد علتها الطبيعة في حال غير ملائمة في درجة موصول اليها بالحركة وما سلف من الحركة علة بوجه
هو ان شرط علة المطابق من الحركة المتجددة التي من ذلك الحد الموصول اليه الحركة ويكون الطبيعة علة لتلك الحركة للرد الى الحال الطبيعية
ويكون المسافة شرطا تعين معه الطبيعة علة لتلك الحركة بعينها من حيث ان الطبيعة فيها امر غريب ويكون هذه العلة والمتمم معا لها
ويتم شكل حرف استحقاق افق واما الحركة الارادية فان عللها امور ارادية ثابتة واحدة كانها كلية تنحو نحو الغرض الذي يحصل
في التصور اولا فيحفوظ واحد بعينه وارادة بعد ارادة يحب تصور بعد تصور واين بعد اين منبعث بعين حركة بعد حركة ويكون
كل ذلك على سبيل التجدد لا على سبيل الثبات ويكون هناك شيء واحد ثابت دائما وهو الارادة الثابتة الكلية كما كان

نكته

الطبيعة هناك وانشاءها تتجدد وهي تصورات جزئية وارادات مختلفة كما كانت هناك اختلافات مقادير القرب والبعد
ويكون جميعها على سبيل الحدوث ولولا حدوث احوال على علة باقية بعضها هي علة لبعض في الاتصال لما امكن ان يكون حركة فانه
لا يجوز ان يلزم من علة ثابتة امر غير ثابت وانت تعلم من هذا ان العقل المجرد لا يكون مبدأ قريبا للحركة بل يحتاج الى قوة اخرى من
شانها ان يتجدد فيها الارادة ويتخيل الاماكن الجزئية وهذا هي المسمى النفس وان العقل المجرد ان كان مبدأ الحركة فيجب ان يكون امرا
او ممثلا او معشوقا او شبيها مما يشبه هذا واما مباشر التحريك فكالة بل لجسمانية ان يباشر التحريك بالارادة ما من شانه ان يتغير بوجه ما
ويحدث فيه ارادة بعد ارادة على الاتصال وقد اشار المعلم الاول في كلامه في النفس الى اصل سيتضح به في هذا المعنى اذ قال ان لذلك
اي للعقل النظري الحكم الكلي واما لهذه اي لافعال الجزئية والتعقلات الجزئية اي للعقل العملي وليس اي ارادتنا فقط بل في الارادة
التي تحدث عنها حركة السماء هذا واما الحركة القسرية فان كان المحرك يلازمها فعلتها حركة المحرك و فعله وعلة علتها اما الا
طبيعة وارادة فان كل قسر ينتهي الى ارادة وطبيعة وان كان المحرك لا يلازمها كان التحريك على سبيل رمي او دفع او فعل آخر
مما يشبه هذا فالراي الحقيقي الصواب في ذلك هو ان المحرك يحدث في المتحرك قوة محركة الى جهة تحريكه غالبة قوته طبيعة وان للمتحرك
بحسب تلك القوة المحركة اليه اطلبه مكانا ما ينتجه لولا معاوقة القوة الطبيعية و استمدادها من مصاكة الهواء او الماء او غير ذلك مما
يتحرك فيه مدة ابو من القوة القسرية ثم يستولي القوة الطبيعية و يحدث حركة مائلة من تجاذب القوتين او يعود الى جهة القوة
الطبيعية ولو حال مصادمة المتوسط وكثرة للقوة القريبة لكانت القوة الطبيعية لا تستولي عليها البتة الا بعد بلوغها الغاية التي
توجبها شانها كل قوة جسمانية وكل قوة محركة على الاستقامة وسكونها في تلك الغاية لان هذه الحركة تطلب ذلك السكون فاذا بطل
الميل والدفع الحادث عن تلك القوة بلوازماتها مكانها المطلوب عادت القوة الطبيعية الى فعلها او وهنت القوة القسرية تمام
فعلها او باسباب اخرى وانما حكمنا بهذا الحكم لان القوة القسرية لولا انها استولت على القوة الطبيعية لما قهرت سبيلها ثم
لا يجوز ان يتحلل المغلوب غالبا او الغالب مغلوبا الا بورود سبب على احدهما او كليهما وفي ان يتوهم ان القوة العرضية تبطل
بذاتها ولا يجوز ان يكون شيء من الاشياء يبطل بذاته او يوجد بذاته بعد ان يكون له ذات ثبت في توجد فالقوة الطبيعية انما
تعود غالبة على القوة العرضية لمعاوق ينضم اليها وذلك المعاوق معاونه بعد معاوقه يكون لمعاوقه ما تحرك فيه يكون له تأثير
في القوة القريبة بعد تاثير وقد استقصينا الكلام في هذا حيث ذكرنا الكلام المبسوط وعلى الاحوال كلها فان القوة القسرية اما انها
في ايجاب الحركة تتجدد الا ان مقابلها حال الطبيعة الى ان تبطل فان قال قائل انا نرى ان الماء يبطل عنه ما يستفاد منه انها
لا نهاية عرضية لانا نقول ان كلا بل ان الحرارة انما تثبت فيه في الماء كحصول علتها المتجددة لقوتها وانما فاذا بطلت علتها وتجدد
الحرارة فيه شيئا بعد شيء اقبل عليها برد الهواء والقوة المبردة في الماء فابطلاها وكانا قبل كلاهما يعجزان عن ابطالها

العلة المسخنة الحاضرة المتجددة وانما سخونة بعد سخونة وتسخن الهواء المماس له لكن الماء مع الماء خفة بان اذا ان شيئا ثابتا
على سبيل الحدوث هو الحركة فان له علة وانما يكون علة بالفعل لتجدد وتجدد ولموضع حالها من الاتصال ويكون لها ذات
باقية بالعدد تتغير الاحوال ولولا انها تتغير الاحوال لم يحدث عنها تغير ولولا ان لها ذاتا باقية لم يحدث عنها اتصال التغير
وعلى انه لابد للتغير من حال باقية كان تغير المؤثر حين يؤثر او المتغير للتأثر فقد انكشف الشبهة المسؤول عنها اذ ظهر ان علل ثبات
الحادثات تنتهي الى علل اولى لها ثابتة الذوات متبدلة الاحوال ثم لا يكون بسبب كل ما يتجدد فتلك الذات الثابتة مع الحال
المعلولة لتلك الذات بسبب امر آخر سوى الحال الثابتة التي تغير الذات بها علة لما يتجدد ثانيا ولا بأس في ان يكون الشيء
الواحد علة لنفسه وشيء له من جهتين وان يكون حال منه علة لحال وهذا ان الحال ان في الطبيعي قرب بعد قرب في الارادي
تصور بعد تصور واختلاف نسبة ثابتة ونسبة متبدلة ولكن النسبة الثابتة مثل وجود الشمس فوق الارض لكون النهار او زوال العشي
فان معنى الشمس فوق الارض واحد في جميع النهار وان كان على سبيل تغير وانتقال من مكان الى مكان فيكون تلك النسبة
الواحدة تبقى معها امرا ما ويكون النسبة المتجددة انما ادت الى علة مضادة لعلة بعينها موجب فساده وليس بعكس فليس كل ما يتجدد ويبلغ
الى ان ينتهي المنفعل الى علة مضادة لعلة بعينها ثم بل يكون ذلك اذا وصل بينهما بعد ما بين منهما والى ان يصل احدى العلتين
الى الاخرى المعتدة اياها فيكون ثابتة موجودة وبذلك يحفظ نظام الاكوان والاستحالات وما يجري مجراها فقد بان انه لابد من
هذا انه لابد في اتصال الكون من حركة متصلة ولا يتصل غير المكانية والوضعية ومن المكانية غير المستديرة فان كان كون ما كانت
حركة متصلة لاجله

فصل

واذ قد ثبت واجب الوجود فنقول انه بذاته عقل وعاقل ومعقول لما انه مجرد
المهية فلانك تعرف ان طبيعة الوجود بما هي طبيعة الوجود وطبيعة اقسام الوجود بما هي كذلك غير ممتنع عليها ان تعقل وانما يعرض
لها ان لا تعقل اذا كانت في المادة ومع عوارض المادة فانها من حيث هي كذلك محسوسة او متخيلة وظهر فيما سلف ان ذلك
الوجود اذا جرد عن هذه العوائق كان وجودا وماهية معقولة فكل ما هو بذاته مجرد عن المادة والعوارض فهو بذاته معقول
والاول الواجب الوجود مجرد عن المادة وعوارض المادة فهو بما هو هوية مجردة عقل وبما يعتبر له ان هويته المجردة لذاته فهو
معقول لذاته وبما يعتبر له ان ذاته له هوية مجردة هو عاقل لذاته فان المعقول هو الذي ماهيته المجردة لشيء والعاقل هو الذي
له ماهية مجردة لشيء وليس من شرط هذا الشيء ان يكون هو او غيره بل شيئا فقط مطلقا والشيء مطلقا اعم من هو كما سنوضح و
الاول لان له ماهية مجردة لشيء هو عاقل وبما هو ماهية مجردة لشيء هو معقول وهذا الشيء هو ذاته فهو عاقل بان له الماهية
المجردة التي لشيء هو ذاته ومعقول بان ماهيته المجردة هي لشيء هو ذاته وكل من تفكر قليلا علم ان العاقل يقتضي شيئا معقولا
وهذا الاقتضاء لا يتضمن ان ذلك الشيء آخر او هو وانه فان المحرك يقتضي شيئا متحركا وهذا الاقتضاء نفسه ليس يوجب ان

يكون شيء آخر فلم يمنع ان يتصور ان شيئا يتحرك لذاته الى ان قام البرهان على امتناعه ولم يكن نفس تصور المحرك والمتحرك يوجب
ذلك اذ كان المتحرك يوجب ان يكون له شيء يتحرك عنه بلا شرط انه آخر او هو وكذلك المضافات تعرف اثنينيتها الامر لا النفس
النسبة والاضافة المفروضة في الذهن فانا نعلم يقينا ان لنا قوة نعقل الاشياء بها فاما ان يكون القوة التي نعقل بها هي هذه
القوة نفسها فيكون هي بعينها تعقل ذاتها او تعقل قوة اخرى فيكون لنا قوتان قوة نعقل الاشياء بها وقوة نعقل بها هذه
القوة ثم يتسلسل الكلام الى غير النهاية فيكون فينا قوى تعقل الاشياء بلا نهاية بالفعل فقد بان ان المعقول لا يوجب ان يكون
معقول شيء آخر وبهذا تبين انه ليس يقتضي العاقل ان يكون عاقل شيء آخر بل كلما يوجد له المهية المجردة فهو عاقل وكل مهية مجردة
توجد لشيء فهو معقول له اذا كانت هذه المهية لذاتها تعقل وله انها ايضا تعقل اي مهية مجردة تتصل بها او لا تفارقها فقد
فهمت ان نفس كونه معقولا وعاقلا لا يوجب ان يكون اثنين في الذات ولا اثنين في الاعتبار ايضا فانه ليس تحصيل الامرين
الا اعتبار ان له مهية مجردة هي ذاته وانه مهية مجردة ذاته له وههنا تقديم وتأخير في ترتيب المعاني والغرض المحصل شيء واحد
بلا قسمة فقد بان ان كونه عاقلا ومعقولا لا يوجب فيه كثرة البتة **فصل في انه بذاته عاشق ومعشوق**
ولذيذ وملتذ فان اللذة هي ادراك الخير الملايم ولا يمكن ان يكون جمال او بهاء فوق ان يكون المهية عقلية محضة خيرية محضة
برية عن كل واحد من انحاء النقص واحدة من كل جهة فالواجب الوجود هو البهاء والجمال المحض وهو مبدأ كل اعتدال لان كل
اعتدال هو في كثرة تتركب او مزاج فيحدث وحدة في كثرة وجمال كل شيء وبهاؤه هو ان يكون على ما يجب له فكيف جمال
ما يكون على ما يجب في الوجود الواجب وكل جمال وملايم وخير مدرك فهو محبوب معشوق ومبدأ ذلك ادراكه اما الحسي
واما الخيالي واما الوهمي واما الظني واما العقلي وكلما كان الادراك اشد اكتناها واشد تحقيقا والمدرك اشرف واجمل ذاتا
فاحباب القوة المدركة اياه والتذاذها به اكثر فالواجب الوجود الذي هو غاية الكمال والجمال والبهاء الذي يعقل ذاته بتلك
الغاية من الكمال والبهاء وبتمام التعقل وبتعقل العاقل والمعقول على انهما واحد في الحقيقة يكون ذاته لذاته اعظم عاشق
ومعشوق واعظم لاذ وملتذ فان اللذة ليست الا ادراك الملايم من جهة ما هو ملايم فالحسية احساس بالملايم والعقلية تعقل
الملايم وكذلك فالاول افضل مدرك بافضل ادراك لافضل مدرك فهو افضل لاذ وملتذ ويكون ذلك امرا لا يقاس اليه شيء
وليس عندنا لهذه المعاني اسامي غير هذه الاسامي فمن استشنعها استعمل غيرها ويجب ان يعلم ان ادراك العقل للمعقول اقوى
من ادراك الحس للمحسوس لانه اعني العقل يعقل ويدرك الامر الباقي الكلي ويتحد به ويصير هو هو على وجه ما ويدركه بكنهه لا بظاهره
وليس كذلك الحس للمحسوس فاللذة التي تجب لنا بان نعقل ملايما فوق التي يكون لنا بان نحس ملايما ولا نسبة بينهما لكنه قد يعرض
ان يكون القوة الدراكة لا تستلذ بما يجب ان تستلذ به لعوارض كما ان المريض لا يستلذ الحلو ويكرهه لعارض وكذلك يجب ان

يعلم

يكون

نعلم من حالنا ما دمنا في البدن فانا لا نجد وان حصل لقوتنا العقلية كمالها بالفعل من اللذة ما يجب الذي ينبغي نفسه وذلك لعائق البدن ولو انفردنا
عن البدن لكنا بمطالعتنا ذاتنا وقد صارت عالما عقليا مطابقا للموجودات الحقيقية والجمالات الحقيقية واللذات الحقيقية متصلة بها
اتصال المعقول بالمعقول نجد من اللذة والبهاء ما لا نهاية له وسنوضح هذه المعاني بعد واعلم ان لذة كل قوة حصول كمالها لها فللحس المحسوسات
الملائمة وللغضب الانتقام وللرجاء الظفر ولكل شي ما يخصه وللنفس الناطقة مصيرها عالما عقليا بالفعل فالواجب الوجود معقول
عقل او لم يعقل معشوق عشق او لم يعشق لذيذ شعر بذلك او لم يشعر

فصل في ان واجب الوجود كيف يعقل

ذاته والاشيا ليس يجوز ان يكون واجب الوجود يعقل الاشيا من الاشيا والا فذاته اما متقومة بما يعقل فيكون تقومه بالاشيا
واما عارضة لها ان يعقل فلا يكون واجب الوجود من كل جهة وهذا محال ويكون لولا امور من خارج لم يكن هو بحال ويكون له حال
لا يلزم من ذاته بل عن غيره فيكون لغيره فيه تاثير والاصول السالفة تبطل هذا وما اشبهه ولانه كما سنبين مبدا كل وجود فيعقل
من ذاته ما هو مبدا له وهو مبدا للموجودات التامة باعيانها والموجودات الكاينة الفاسدة بانواعها اولا وبتوسط ذلك
باشخاصها ولا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلا زمانيا مشخصا بل على نحو آخر نبينه فانه لا يجوز ان يكون
تارة يعقل عقلا زمانيا منها انها موجودة غير معدومة وتارة يعقل عقلا زمانيا منها انها معدومة غير موجودة ولكل واحد من الامرين
صورة عقلية على حدة ولا واحدة من الصورتين تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات ثم الفاسدات ان عقلت
بالماهية المجردة وبما يتبعها مما لا يتشخص لم تعقل بما هي فاسدة وان ادركت بما هي مقارنة لمادة وعوارض مادة ووقت وتشخص
لم تكن معقولة بل محسوسة او متخيلة ونحن قد بينا في كتب اخرى ان كل صورة محسوس وكل صورة خيالية فانما تدركها من حيث
هي محسوسة ومتخيلة بآلة متجزية وكما ان اثبات كثير من الافاعيل للواجب الوجود نقص له كذلك اثبات كثير من التعقلات بل واجب
الوجود انما يعقل كل شي على نحو كلي ومع ذلك فلا يعزب عنه شي شخصي فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض
وهذا من العجايب التي يحوج تصورها الى لطف قريحة واما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدا الكل موجود عقل اوايل
الموجودات عنه وما يتولد عنها ولا شي من الاشيا يوجد الا وقد صار من جهة ما يكون واجبا بسببه وقد بينا هذا فيكون
هذه الاسباب تتادى بمصادماتها الى ان توجد عنها الامور الجزئية فالاول يعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما يتادى اليه
وما بينها من الازمنة وما لها من العودات لانه ليس يمكن ان يعلم تلك ولا يعلم هذه فيكون مدركا للامور الجزئية من حيث هي كلية
اعني من حيث لها صفات وان تخصصت بها شخصا فبالاضافة الى زمان متشخص او حال متشخصة لو اخذت تلك الحال بصفاتها
كانت ايضا بمنزلتها لكنها تستند الى مبادي كل واحد منها نوعه في شخصه فتستند الى امور شخصية وقد قلنا ان مثل هذا الاسناد قد يجعل
للشخصيات رسما ووصفا مقصورا عليها فان كان ذلك الشخص مما هو عند العقل شخصي ايضا كان للعقل الى ذلك المرسوم

سبيل وذلك هو الشخص الذي هو واحد في نوعه لا نظير له ككرة الشمس مثلا او كالمشتري واما اذا كان النوع منتشرا في الاشخاص
لم يكن للعقل الى رسم ذلك الشي سبيل الا ان يشار اليه ابتداء على ما عرفته ونعود فنقول كما انك اذا تعلم الحركات السماوية كلها
تعلم كل كسوف وكل اتصال وانفصال جزئي يكون بعينه ولكن على نحو كلي لانك تقول في كسوف ما انه كسوف يكون بعد زمان
حركة تكون لكذا من كذا شماليا نصفيا ينفصل القمر منه الى مقابلة كذا ويكون بينه وبين كسوف مثله سابق له او متأخر عنه مدة
كذا وكذلك بين حالي الكسوفين الآخرين حتى لا تبقى عارض من عوارض تلك الكسوفات كثيرة كل واحد منها يكون حاله ذلك الحال
لكنك تعلم لحجة ما ان ذلك الكسوف لا يكون الا واحدا بعينه وهذا لا يدفع الكلية ان تذكرت ما قلناه ولكنك مع هذا كله ربما لم
ان تحكم في هذا الآن بوجود الكسوف او لا وجوده الا ان تعرف جزئيات الحركات بالمشاهدة الحسية وتعلم ما بين المشاهد
وبين ذلك الكسوف من المدة وليس هذا نفس معرفتك بان في الحركات حركة جزئية صفتها صفة ما شاهدت وبينها وبين
الكسوف الثاني الجزئي كذا فان ذلك قد يجوز ان تعلمه هذا النوع من العلم ولا تعلمه وقت ما تسأل فيه انها هل هي موجودة
بل يجب ان يكون قد حصل لك بالمشاهدة شي مشار اليه حتى تعلم حال ذلك الكسوف فان منع مانع ان يسمى هذا معرفة الجزئي من
جهة كلية فلا مناقشة معه فان غرضنا الآن في غير ذلك وهو في تعريفنا ان الامور الجزئية كيف تعلم وتدرك علما وادراكا
لا تتغير معها العالم وكيف تعلم وتدرك علما وادراكا لا يتغير معها العالم فانك اذا علمت امر الكسوفات كما توجد او لو
كنت موجودا ابدا كان لك علم لا بالكسوف المطلق بل بكل كسوف كائن ثم كان وجود ذلك الكسوف وعدمه لا يغير منك
امرا فان علمك في الحالين يكون واحدا وهو ان كسوفا له وجود بصفات كذا بعد كسوف كذا او بعد وجود الشمس في الحمل كذا في
مدة كذا ويكون بعده كذا وبعده كذا ويكون هذا العقد منك صادقا قبل ذلك الكسوف ومعه وبعده فاما ان ادخلت الزمان
في ذلك فعلمت في آن مفروض ان هذا الكسوف ليس بموجود ثم علمت في آن آخر انه موجود لم يبق علمك ذلك عند وجوده بل يحدث
علم آخر فيكون التغير الذي اشرنا اليه قبل ولم يصح ان يكون في وقت الانجلاء على ما كنت قبل الانجلاء هذا وانت زماني والاول
الذي لا يدخل في زمان وحكمه فهو بعيد ان يحكم حكما في هذا الزمان وذلك الزمان من حيث هو فيه ومن حيث هو حكم منه جديد او معرفة
جديدة واعلم انك انما كنت تتوصل الى ادراك الكسوفات الجزئية لاحاطتك بجميع اسبابها واحاطتك بكل ما في السماء واذا
وقعت الاحاطة بجميع الاسباب ووجودها انتقل منها الى جميع المسببات ونحن سنبين هذا لمن ذي فضل زيادة كشف فتعلم كيف
يعلم الغيب ونعلم من هناك ان الاول من ذاته كيف يعلم كل شي وان كل ذلك لانه مبدأ الشي هو مبدأ شي او اشيا احوالها
وحركاتها كذا او ما ينتج عنها كذا الى التفصيل الذي لا ينفصل ثم على الترتيب الذي يلزم ذلك التفصيل لزوم التعدية والتأدية فيكون
هذه الاشيا مفاتح الغيب

فصل في ايضاح ان صفاته الايجابية والسلبية لا يوجب في ذاته كثرة

فالاول يعقل ذاته ونظام الخير الموجود في الكل انه كيف يكون فذلك النظام لانه يعقله وهو مستفيض خير فيض كائنات وهو تابع لخيرية
ذات المبدأ وكمالها المعشوق بين لذاتيهما فذلك ان الشيء مراد لكن ليس يبلغ الاول لهكذا هو على نحو مراد ما حتى يكون له فيما يكون عنه غرض
فكأنك قد علمت استحالة هذا او ستعلم بل هو لذاته مريد هذا النحو من الارادة العقلية المحضة وحيوته هذه ايضا بعينه فان الحيوة التي عندنا
تكمل بادراك وفعل هو التحريك منبعثان عن قوتين مختلفتين وقد صح ان نفس مدركه وهو ما يعقله من الكل هو سبب الكل وهو بعينه مبدأ
فعله وذلك ايجاد الكل فمعنى واحد منه هو ادراك وسبيل الى الايجاد فالحيوة منه ليس مما يفتقر الى قوتين حتى يتم بقوتين ولا الحيوة
منه غير العلم وكل ذلك له لذاته فاما ايضا فان الصورة المعقولة التي يحدث فينا فتصير سببا للصورة الموجودة الصناعية لو كانت نفس
وجودها كافية لان تكون منها الصورة الصناعية بان يكون صورا هي بالفعل مبادي لما هي صورة لكان المعقول عندنا هو بعينه
القدرة ولكن ليس كذلك بل وجودها لا يكفي في ذلك لكن يحتاج الى ارادة متجددة منبعثة عن قوة شوقية تتحرك منهما معا القوة المحركة
فتحرك العصب والاعضاء الآلية ثم تحرك الآلات الخارجية ثم تحرك المادة فلذلك لم يكن نفس وجود هذه الصورة المعقولة قدرة
ولا ارادة بل عسى القدرة فينا عند المبدأ المحرك وهذه الصورة محركة لمبدأ القدرة فيكون محركة المحرك وواجب الوجود ليس ارادته مغايرة
الذات لعلمه ولا مغايرة المفهوم لعلمه فقد بينا ان العلم الذي له هو بعينه الارادة التي له وكذلك قد تبين ان القدرة التي له هي كون
ذاته عاقلة للكل عقلا هو مبدأ للكل لا ماخوذا عن الكل ومبدأ بذاته لا يتوقف على وجود شيء وهذه الارادة على الصورة التي حققناها
لا يتعلق بغرض في فيض الوجود فيكون على نفس الفيض هو الجود فقد كنا حققنا لك من امر الجود ما اذا تذكرته علمت
ان هذه الارادة بعينها تكون جودا فاذا حققت يكون الصفة الاولى لواجب الوجود انه انّ وموجود ثم الصفات الاخرى بعضها
يكون المعنى فيها هذا الوجود مع اضافة وبعضها هذا الوجود مع سلب وليس ولا واحد منها موجبا في ذاته كثرة البتة ولا مغايرة فاللواتي
تخالطه السلب انه لو قال قائل للاول ولم يتحاش انه جوهر لم يعن الا هذا الوجود وهو مسلوب عنه الكون في الموضوع واذا قيل له واحد
لم يعن به الا الوجود نفسه مسلوبا عنه القسمة بالكم او القول او مسلوبا عنه الشريك واذا قال عقل وعاقل ومعقول لم يعن بالحقيقة
الا ان هذا المجرد مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلائقها مع اعتبار اضافة ما واذا قال له اول لم يعن الا اضافة هذا الوجود
الى الكل واذا قال له قادر لم يعن به الا انه واجب الوجود مضافا الى ان وجوب غيره انما يصح عنه على النحو الذي ذكر واذا قيل
له حي لم يعن الا هذا الوجود العقلي ماخوذا مع الاضافة الى الكل المعقول ايضا بالقصد الثاني اذ الحي هو الدراك الفعال و
اذا قيل مريد لم يعن الا كون واجب الوجود مع عقليته اي سلب المادة عنه مبدأ النظام الخير كله وهو يعقل ذلك فيكون هذا مؤلفا
من اضافة وسلب واذا قال جواد عناه من حيث هذه الاضافة مع السلب بزيادة سلب آخر وهو انه لا ينحو غرضا لذاته واذا قال خير لم يعن
الا كون هذا الوجود مبرأ عن مخالطة ما بالقوة والنقص وهذا سلب او كونه مبدأ الكل كل نظام وهذا اضافة فاذا عقلت صفات

الاولى الحق على هذه الجهة لم يوجد فيها شيء يوجب له انه اجزاء او كثرة بوجه من الوجوه فقد ظهر لنا ان للكل مبدا واجب الوجود غير داخل
في جنس او واقع تحت حد او برهان بريا عن الكم والكيف والهيئة والاين والمتى والحركة لا ضد له ولا ند له لا شريك له وانه واحد من جميع وجوه
لانه غير منقسم لا في الاجزاء بالفعل ولا في الاجزاء بالفرض والوهم كالمتصل ولا في العقل بان يكون ذاته مركبة من معان عقلية متغايرة تتحد
منها جملة واحدة وانه واحد من حيث هو غير مشارك البتة في وجوده الذي له فهو بهذه الوجوه فرد وهو واحد لانه تام الوجود ما بقي
له شيء ينتظر حتى يتم وقد كان هذا احد وجوه الواحد وليس الواحد فيه الا على الوجه السلبي ليس كالواحد الذي للاجسام باتصال او اجتماع
او غير ذلك مما يكون الواحد فيه بوحدة هي معنى وجودي يلحق ذاتا او ذوات مع قد اتضح لك فيما سلف من العلوم الطبيعية وجود قوة غير
متناهية غير مجسمة وانها مبدا الحركة الاولية وبان لك ان الحركة المستديرة ليست متكونة تكونا زمانيا فقد بان لك من هناك من وجه
ان مبدا دائم الوجود وقد بان لك ذلك ان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته فانه لا يجوز ان يستانف له حالة
لم يكن مع انه قد بان لك ان العلة لذاتها تكون موجبة المعلول فان دامت اوجبت المعلول دائما فلو اكتفيت بتلك الاشياء لكفتك
ما نحن في شرحه الا انا نزيدك بصيرة فنقول انك قد علمت ان كل حادث فله مادة فاذا كان لم يحدث ثم حدث فلم يخل اما ان يكون
علتاه الفاعلية والقابلية لم يكونا فحدثتا او كانتا ولكن كان الفاعل لا يحرك والقابل لا يتحرك او كان الفاعل ولم يكن القابل او كان
القابل ولم يكن الفاعل ونقول قولا مجملا قبل العود الى التفصيل انه اذا كانت الاحوال من جهة العلل كما كانت ولم تحدث البتة
امر لم يكن كان وجود كون الكائن عنها او لا وجوده على ما كان فلم يجز ان يحدث الكائن البتة فان حدث امر فلا يخلو اما ان يكون
حدوثه على سبيل ما يحدث بحدوث علته دفعة لا على سبيل ما يحدث لقرب علته وبعدها او يكون حدوثه على سبيل ما يحدث لقرب
علته او بعدها فاما القسم الاول فيجب ان يكون حدوثه بحدوث العلة ومعها غير متاخر عنها البتة فانه ان كانت العلة غير موجودة
ثم وجدت او موجودة وتاخر عنها المعلول لزم ما قلناه في الاول من وجوب حادث آخر غير العلة فكان ذلك الحادث هو العلة
القريبة فان تمادى الامر على هذه الجهة وجب علل وحوادث دفعة غير متناهية وجب معا وهذا اجماع منا الاصل القاضي
بابطاله فبقي ان لا يكون العلل الحادثة كلها دفعة لا لقرب من علة اولى او بعدها فبقي ان مبادي الكون ينتهي الى قرب علل او
بعدها وذلك بالحركة فاذا فقد كان قبل الحركة حركة وتلك الحركة اوصلت العلل الى هذه الحركة فهما كالمتماسين والا رجع الكلام الى
الراس في الزمان الذي بينهما وذلك انه ان لم تماسه حركة كانت الحوادث الغير المتناهية فيما بين ان واحد اذ لا يجوز ان يكون
في آنات متتالية فيه متماسة كما استحال ذلك فيجب ان يكون واحدا فقد فرغت من ذلك الا ان بعده بعد او بعد بعد قرب فيكون ذلك
الا ان نهاية حركة اولى تؤدي الى حركة اخرى او الى اخرى فان اداء الى حركة اخرى وادى وجب ان كانت الحركة التي هي كعلة قريبة لهذه
الحركة مماسة لها والمعنى في هذه المماسة مفهوم على انه لا يمكن ان يكون زمان بين حركتين ولا حركة فيه فانه قد بان لنا ان في

الطبيعيات فان الزمان تابع للحركة ولكن لا اشتغال بهذا النحو فنقول ان كانت حركة قبل حركة ولا يخفى ان تلك الحركة
كانت علة لحدوث هذه الحركة فقد ظهر ظهورا واضحا ان الحركة لا تحدث بعد ما لم يكن الا بحادث وذلك الحادث لا يحدث
الا بحركة خاصة لهذه الحركة ولا يبالي اي حادث كان ذلك الحادث كان قصدا من الفاعل وارادة او علما او الة او طبعا
او حصول وقت او نحو للفعل من وقت او حصول تهيؤ واستعداد من القابل لم يكن او وصول من المؤثر لم يكن فاذ كيف
كان فحدوثه متعلق بالحركة لا يمكن غير هذا فلنرجع الى التفصيل ونقول ان كانت العلة الفاعلة والقابلة موجودة في الذات ولا فعل
ولا انفعال بينهما فيحتاج الى وقوع نسبة توجب الفعل والانفعال اما من جهة الفاعل فمثل ارادة موجبة للفعل او طبيعة موجبة
للفعل او الة او زمان واما من جهة القابل فمثل استعداد لم يكن او من جهتيهما جميعا فمثل وصول احدهما الى الاخر وقد صح
ان جميع هذه بحركة ما واما ان كان الفاعل موجودا ولم يكن قابل البتة فهذا في اما اولا فلان القابل كما بينا لا يحدث
الا بحركة او اتصال فيكون قبل الحركة حركة واما ثانيا فلانه لا يمكن ان يحدث ما لم يتقدمه وجود القابل وهو المادة فيكون قد
كان القابل واما ان وضع ان القابل موجود والفاعل ليس بموجود فالفاعل يحدث ويلزم ان يكون حدوثه لعلة احدثت
وكلما وضعنا وانفه هذا الكل ذات واجبة الوجود واجب الوجود واجب ان يوجد عنه والا فلا كان لم يكن فليس بواجب
الوجود من ذاته كما يضع بعضهم الارادة فالكلام على حدوث الارادة عنها ثابتا هو بارادة او طبعا او لامر ما ثاني اي امر
كان وجهها وضع امر حدث لم يكن فاما ان يوضع حادثا في ذاته واما غير حادث في ذاته بل على انه شيء مباين لذاته فيكون
الكلام ثابتا وان حدث في ذاته كان ذاته متغيرا وقد بين ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته والفهم ان
كان هو عند حدوث المباينات عنه كما كان قبل حدوثها ولم يعرض البتة شيء لم يكن وكان الامر على ما كان ولا يوجد
عنه شيء فليس يجب ان يوجد عنه شيء بل يكون الحال والامر على ما كان فلا بد من تميز لوجوب الوجود عنه او ترجيح
للوجود عنه بحادث متوسط لم يكن حين كان الترجح للعدم عنه وكان التعطيل عن الفعل حاله وليس هذا امرا
خارجا عنه فانا نتكلم في حدوث الحادث عنه بنفسه بلا واسطة امر يحدث فيحدث به اثاني كما يقولون في
الارادة والمراد والعقل الصريح الذي لم يكذب يشهد ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها كما كانت
وكان لا يوجد عنها فيما قبل شيء وهي الان كذلك فالان كذلك لا يوجد عنها شيء فاذا صار الان يوجد عنها
شيء فقد حدث في الذات قصد وارادة او طبع او قدرة او تمكن او شيء مما يشبه هذا لم يكن ومن انكر هذا فقد
فارق مقتضى عقله لسانا ويعود اليه ضميرا فان الممكن ان يوجد وان لا يوجد لا يخرج الى الفعل ولا يترجح له ان يوجد
الا بسبب واذا كانت هذه الذات التي للعلة كانت ولا تترجح ولا يجب عنها الترجح ولا داعي ولا مصلحة

ولا فيه ذلك فلا بد من حادث موجب للترجيح في هذه الذات ان كانت هي الفاعلة والا كانت نسبتها الى ذلك الحكم
على ما كان قبل ولم تحدث لها نسبة اخرى فيكون الامر بحاله ويكون الامكان امكانا صرفا بحاله واذا حدثت لها نسبة فقد
حدث امور لا بد من ان يحدث لذاته في ذاته فانها ان كانت خارجة عن ذاته كان الكلام ثابتا ولم يكن هي النسبة المطلوبة لانا
نطلب النسبة الموقعة لوجود كل ما هو خارج عن ذاته بعد ما لم يكن جميع كانها جملة واحدة في حال ما لم يوجد شيء والا فقد اخرج من الجملة شيء ونظر
في حاله بعد فان كان هذه النسبة مباينة له فليست هي النسبة المطلوبة فاذا الحادث الاول يكون على هذا القول في ذاته لكن كيف
يمكن ان يحدث في ذاته شيء عمن يحدث وقد بان ان واجب الوجود بذاته واحد فبين ان ذلك غني عن الحادث منه فيكون نسبة
النسبة المطلوبة لانا نطلب النسبة الموجبة لخروج الممكن الاول الى الفعل وهي عن واجب وجود آخر وقد قيل ان واجب الوجود واحد وعلى
انه ان كان عن آخر فهو العلة الاولى والكلام ثابت فيه ثم كيف يجوز ان يتميز في العدم وقت ترك ووقت شروع وبماذا
يخالف الوقت الوقت وايضا اذ بان ان الحادث لا يحدث الا بحادث فالمبدأ فلا يخلو اما ان يكون حدوث ما يحدث
عن الاول بالطبع او غرض فيه غير الارادة او بالارادة اذ ليس بقسري ولا اتفاقي فان كان بالطبع فقد تغير الطبع وان كان بالغرض
فقد تغير الغرض وان كان بالارادة فنترك انها حدثت فيه او مباينة له بل نقول اما ان يكون المراد نفس الايجاد او غرضا او منفعة
بعده فان كان المراد نفس الايجاد لذاته فلم لم يوجد قبل [illegible] استملح الان او حدث وقته او قدر عليه الان ولا نعني فيهما نقول القول
القائل ان هذا السؤال في كل وقت عائد من هذا السؤال حق لانه في كل وقت عائد لازم وان كان لغرض ومنفعة فمعلوم ان الذي
هو للشيء بحيث كونه ولا كونه بمنزلة فليس لغرض والذي هو للشيء بحيث كونه منه اولى فهو نافع والحق الاول كامل الذات لا ينتفع بشيء
وايضا فان الاول بماذا سبق افعاله الحادثة ابذاته ام بالزمان فان كان بذاته فقط مثل الواحد للاثنين وان كانا معا وكـ
المحرك بالتحرك كحركة ما يتحرك عنه وان كانا معا فيجب ان يكونا كلاهما محدثين الاول القديم والافعال الكائنة عنه وان كان قد
سبق لا بذاته فقط بل بذاته وبالزمان بان كان وحده ولا عالم ولا حركة ولا شك ان لفظة كان يدل على امر مضى وليس الان
وخصوصا ويعقبه قولك ثم فقد كان كون قد مضى قبل ان خلق الخلق وذلك الكون هو متناه فقد كان اذن زمان قبل الحركة
والزمان لان الماضي اما بذاته وهو الزمان او بالزمان وهو الحركة وما فيها او معها فقد بان لك هذا فان لم يسبق بامر
هو ماض للوقت الاول من حدوث الخلق فهو حادث مع حدوثه وكيف لا يكون سبق على وضعهم بامر ماض للوقت الاول من
الخلقة وقد كان ولا خلق وكان وخلق وليس كان ولا خلق ثابتا عنه كونه كان وخلق ولا كونه قبل الخلق ثابتا مع كونه مع
الخلق وليس كان ولا خلق نفس وجوده وحده فان ذاته حاصلة بعد الخلق والا كان ولا خلق هو وجوده مع عدم الخلق بلا شيء ثالث
فان وجود ذاته وعدم الخلق موصوف بانه قد كان وليس الآن وتحت قولنا كان معنى معقول دون الامرين لانك اذا

قلت وجود ذوات وعدم ذوات لم يكن مفهوما منه السبق بل لا يصح ان يفهم معه التأخر فانه لو عدمت الاشياء صح وجوده وعدم الاشياء
ولم يصح ان يقال لكل كان بل انما يفهم السبق بشرط ان في وجود الذات شيئ وعدم الذات شيئ ومفهوم كان شيئ موجود غير
المعنيين وقد وضع هذا المعنى للخالق عنده الا من حيث وجود غيره ان تخلق قبل ان خلق توهم فيه خلقا فاذا كان هذا الحد الكانت
هذه القبلية مقدرة بكمية وهذا هو الشيء الذي نسميه الزمان او بقدره ليس بقدر ذي وضع ولا ثبات بل على سبيل التجدد ثم ان شئت
فحامل ... وبنا الطبيعية ذهبنا ان هاهنا علية معنى كان ويكون عارض لهيئة غير قارة والهيئة الغير القارة هي الحركة فاذا تحقق على ان
الاول انما سبق الخلق عندهم ليس سبقا مطلقا بل سبقا بزمان معه حركة واجسام او جسم وهؤلاء المعطلة الذين عطلوا الله عن جوده
لا يخلو اما ان يسلموا ان الله كان قادرا قبل ان يخلق الخلق ان يخلق جسما ذا حركات بقدر اوقاته وازمنته ينتهي الى وقت خلق العالم
والشيء مع العالم ويكون له الى وقت خلق العالم اوقات وازمنة محدودة او لم يكن الخالق قادرا على ان يبدي الخلق الا غير ابتداء
وهذا القسم الثاني مما يوجب انتقال الخالق من العجز الى القدرة او انتقال المخلوقات من الامتناع الى الامكان بلا علة والقسم الاول
ينقسم عليهم قسمين فيقال لا يخلو اما ان يكون كان يمكن ان يخلق الخالق جسما غير ذلك الجسم انما ينتهي الى خلق العالم بمدة وحركات اكثر او لا يمكن
ومحال ان لا يمكن لما بيناه فان امكن فاما ان يمكن خلقه مع خلق ذلك الجسم الاول الذي ذكرناه بحيث الجسم او انما يمكن قبله فان امكن
معه فهو محال لانه لا يمكن ان يكون ابتداء خلقين متساوي الحركة في السرعة والبطؤ يقع بحيث ينتهيان الى خلق العالم ومدة احدهما اطول
وان لم يمكن معه بل كان امكانه مباينا متقدما عليه او متأخرا عنه بقدر في حال العدم امكان خلق شيء بصفة دون امكانه وذلك
في حال دون حال ووقع ذلك متقدما ومتأخرا ثم ذلك الى غير نهاية فقد وضح صدق ما قدمناه من وجود حركة لا بد وان الزمان انما ابتدئ
لها من جهة الخالق وانما هي السماوية فيجب ان يعلم ان العلة القريبة للحركة الاولى نفس لا عقل وان السماء حيوان مطيع لله عز وجل

فصل في ان المحرك القريب للسماويات لا طبيعة ولا عقل والمبدا الابعد عقل فنقول قد بان في الطبيعيات
ان الحركة لا تكون طبيعية للجسم على الاطلاق والجسم على حالته الطبيعية اذ كان كل حركة بالطبع مفارقة ما بالطبع لحالة او الحالة التي تفارق
بالطبع هي حالة غير طبيعية لا محالة فظ ان كل حركة تصدر عن طبع فمن حالة غير طبيعية ولو كان شيء من الحركات مقتضى طبيعة الشيء لما كان
شيء من تلك الحركات باطلا الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما تقتضيها الطبيعة لوجود حال غير طبيعية اما في الكيف كما اذا سخن
الماء بالقسر واما بالكم كما يذبل البدن الصحيح ذبولا مرضيا واما في المكان كما اذا نقلت المدرة الى الهواء وكذلك ان كانت الحركة قد
تكون في مقولة اخرى والعلة في تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية وتقدير البعد عن الغاية فاذا كان الامر على هذه الصفة لم تكن
حركة مستديرة عن طبيعة والا كانت عن حالة غير طبيعية الى حالة طبيعية واذا وصلت اليها سكنت ولم يجز ان يكون فيها بعينها قصد الى
تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست تفعل باختيار بل على سبيل تسخير وسبيل ما يلزمها بالذات فان كانت الطبيعة تحرك على

الاستدارة فهي تحرك لا محالة اما عن اثر غير طبيعي او وضع غير طبيعي هربا طبيعيا عنه وكل هرب طبيعي عن شيء فمحال ان يكون هو
بعينه قصدا طبيعيا اليه والحركة المستديرة تفارق كل نقطة وتتركها وتقصدها فتتركها وذلك كل النقطة وليست تهرب عن شيء
الا وتقصده فليست اذن الحركة المستديرة طبيعية الا انها قد تكون بالطبع اي ليس وجودها في جسمها مخالفا لما يقتضي طبيعة اخرى لجسمها
فان الشيء المحرك لها وان لم يكن قوة طبيعية كان سببا طبيعيا لذلك الجسم غير غريب منه وكأنه طبيعته وايضا فان كل قوة فانما
تحرك بتوسط الميل والميل هو المعنى الذي يحس في الجسم المتحرك وان سكن قسرا احس ذلك الميل فيه كانه يقاوم المسكن مع سكونه
طلبا للحركة فهو غير الحركة لا محالة وغير القوة المحركة لان القوة المحركة تكون موجودة عند اتمامها الحركة ولا يكون الميل موجودا
فهكذا ايضا الحركة الاولى فان محركها لا يزال يحدث في جسمها ميلا بعد ميل وذلك الميل لا يمتنع ان يسمى طبيعة لانه ليس بنفس
ولا من خارج ولا له ارادة واختيار ولا يمكنه ان لا يحرك او يحرك الى غير جهة محدودة ولا هو مع ذلك مضاد لمقتضى طبيعة
ذلك الجسم القريب فان سميت مقتضى طبيعة كان لك ان تقول ان الفلك يتحرك بالطبيعة الا ان طبيعته فيض من
نفس تتجدد بحسب تصور النفس فقد بان ان الفلك ليس مبدأ حركته طبيعة وكان قد بان انه ليس قسرا فهي عن ارادة لا محالة وتقول
انه لا يجوز ان يكون مبدأ الحركة القريب قوة عقلية صرفة لا تتغير ولا تتخيل الجزئيات البتة وكانا قد اشرنا الى جمل مما يعين في
معرفته هذا المعنى في الفصول المتقدمة اذا اوضحنا ان الحركة معنى متجدد النسب وكل جزء منه مختص بنسبة فانه لا ثبات له ولا يجوز
ان يكون عن معنى ثابت البتة وحده فان كان عن معنى ثابت فيجب ان يلحقه ضرب من تبدل الاحوال اما ان كانت الحركة
عن طبيعة فيجب ان يكون كل جزء منها متجدد فيه قرب وبعد من النهاية المطلوبة وكل جزء نسبته بعدم منه فلعدم قرب وبعد
من النهاية ولولا ذلك التجدد لم يكن تجدد حركة فان الثابت من جهة ما هو ثابت لا يكون عنه الا ثابت واما ان كانت
عن ارادة فيجب ان يكون عن ارادة متجددة جزئية فان الارادة الكلية نسبتها الى كل شطر من الحركة نسبة واحدة فلا يجب
ان يتعين منها هذه الحركة دون هذه فانها ان كانت لذاتها علة لهذه الحركة لم يجز ان تبطل هذه الحركة وان كانت علة لهذه
الحركة بسبب حركة قبلها او بعدها معدومة كان المعدوم موجبا للموجود والمعدوم لا يكون موجبا للموجود وان كان قد يكون
الاعدام علة للاعدام واما ان يوجب المعدوم شيئا فهذا لا يمكن فان كانت علة لامور متجددة فالسؤال في تجددها ثابت
وان كان تجددا طبيعيا لزم المحال الذي قدمناه وان كان ارادة ما تبدل بتصورات متجددة فهو الذي نريده فقد بان
ان الارادة العقلية الواحدة لا توجب البتة حركة ولكنه قد يمكن ان يتوهم ان ذلك الارادة عقلية منتقلة فانه قد يمكن ان ينتقل
العقل من معقول الى معقول اذا لم يكن عقلا من كل جهة بالفعل ويمكن ان يعقل الجزئي تحت النوع منتشرا مخصوصا بعوارض عقلا
بنوع كلي على ما اشرنا اليه فيجوز ان يتوهم وجود عقل يعقل الحركة الكلية ويريدها ثم يعقل شيئا من حد الى حد وما فيه تلك الحركات

وما يشبههما ويقع شر النقصان كل شيء عن كماله وفقدان ما من شأنه ان يكون له وكان الالام والغموم وان كانت معانيها
وجودية ليست اعداما فانها تتبع الاعدام والنقصان والشر الذي في الافعال هو ايضا انما هو بالقياس الى من يفقد كماله بوصول
ذلك اليه مثل الظلم او بالقياس الى ما يفقده من كمال يجب في السياسة المدنية كالزنا وكذلك الاخلاق انما هي شرور بسبب صدور هذه
منها وهي مقارنة لاعدام النفس كمالات يجب ان يكون لها ولا تجد شيئا مما يعد شرا من الافعال الا وهو كمال بالقياس الى سببه الفاعل
وعسى انما هو شر بالقياس الى السبب القابل او بالقياس الى فاعل آخر يمنع فعله في تلك المادة التي هي اولى بها من هذا الفعل فالظلم يصدر
يصدر عن قوة طالبة للغلبة اعني الغضبية وكون متوجهة الى الغلبة ويطلبها ويفرح بها وهذا الفعل بالقياس اليها خير لها وانما هي شر
للمظلوم وللنفس النطقية التي كمالها كسر هذه القوة والاستيلاء عليها وان عجزت عنه كان شرا لها وكذلك السبب الفاعل للالام والاحراق
كالنار اذا احرقت فان الاحراق كمال النار لكنه شر بالقياس الى من سلب سلامته بذلك لفقده انه حاقه فقده واما الشر الذي
هو سببه النقصان المتصور ويقع في الجبلة فليس لان فاعلا فعله بل لان القابل لم يقبله فليس ذلك بالحقيقة شرا بالقياس الى شيء
فاما الشرور التي تتصل بالاشياء هي ضرات فانما هي من سببين سبب من جهة المادة بانها قابلة للصورة والعدم وسبب من
الفاعل فانه لما وجب ان يكون عنه المادة ثابت وكان مستحيلا ان يكون للمادة وجود الا وجود الذي تعني غناء المادة وتفعل
فعل المادة الاولى الا ان يكون قابلا للصورة والعدم وكان مستحيلا ان لا يكون قابلا للمقابلات وكان مستحيلا ان يكون
للقوى الفعالة افعال مضادة لافعال اخرى قد حصل وجودها وهي لا تفعل فعلها فان من المستحيل ان لا تكون بارادة النوع المقسم
بالنار وهي لا تحرق ثم كان الكل انما يتم بان يكون فيه شيء ان يكون فيه شخص لم يمكن ان يكون الغرض النافع في وجود
هذين يستتبع آفات تعرض من الاحراق والامتزاج كمثل احراق النار عضو انسان ناسك لكن الامر الاكثري هو حصول الخير
المقسم في الطبيعة والامر الدائم ايضا اما الاكثري فان اكثر اشخاص الانواع في كنف السلامة من الاحراق واما الدائم
فلان انواعا كثيرة لا تستحفظ على الدوام الا بوجود مثل النار على ان يكون محرقة وفي الاقل ما يصدر عن النيران الآفات التي
يصدر عنها وكذلك في سائر تلك الاسباب المشابهة لذلك فما كان يحسن ان يترك المنافع الاكثرية والدائمة للاغراض شرية اقلية
فاذ بدت الخيرات الكائنة عن هذه الاشياء ارادة اولية على الوجه الذي يصلح ان يقال انه عز وجل يريد الاشياء ويريد الشر بالعرض
على الوجه الذي بالعرض اذ علم انه يكون ضرورة فلم يعبا به فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وكل بقدر وكذلك فان المادة
قد علم من امرها انها تعجز عن امور ويقصر عنها الكمالات في امور لكنها يتم لها ما لا نسبة له كثرة الى ما يقصر عنها فاذا كان كذلك فليس
من الحكمة الالهية ان تترك الخيرات الفائضة الدائمة والاكثرية لاجل شرور في امور شخصية غير دائمة بل نقول ان الامور في التوهم اما ومنها
اذا توهمت موجودة وجودها يمتنع ان يكون الا شرا على الاطلاق واما امور وجودها ان يكون خيرا او يمتنع ان يكون شرورا وافعالها

وأما أمور يغلب فيه الخير إذا وجدت وجودها ولا يمكن غير ذلك لطباعها وأما أمور يغلب فيه الشر وأما أمور متساوية الحالين فأما
ما لا شر فيه وأما ما كله شر أو الغالب أو المساوي أيضا فلم يوجد وأما الذي الغالب في وجوده الخير فالأحرى به أن يوجد إذ كان الأغلب
فيه أنه خير فإن قيل فلم لم يمنع الشر عنه أصلا حتى يكون كله خيرا فيقال فلم يكن هو هو إذ قلنا إن وجوده الوجود الذي لا يستحيل أن يكون بحيث
لا يعرض منه شر فإذا صير بحيث لا يعرض منه شر فلا يكون وجوده الوجود الذي له بل يكون وجود شيء آخر وقد وجد وهو غيره وهي
حاصلة مثل أن خلق بحيث لا يلزمه أذى ومثال ذلك النار إذ كان وجودها أن تكون محرقة وكان وجود المحرق إذا مس ثوب الفقير أحرقه
إذ كان وجود ثوب الفقير أنه كان قابلا للاحتراق وكان وجود كل واحد منهما أن يعرض له حركات شتى وكان وجود الحركات الشتى في
الأشياء على هذه الصفة وجودا يعرض له الالتقاء وكان وجود الالتقاء بين الفاعل والمنفعل بالطبع وجودا يلزمه الفعل والانفعال
فإن لم يكن السوء لم يكن الأول فالكل إنما رتب فيه القوى الفعالة والمنفعلة السماوية والأرضية الطبيعية والنفسانية بحيث تؤدي
إلى النظام الكلي مع استحالة أن يكون هي على ما هي عليه ولا تؤدي إلى شرور فيلزم من أحوال العالم بعضها بالقياس إلى بعض أن تحدث
في نفس صورة اعتقاد ردي أو كفر أو شيء آخر في نفس أو بدن بحيث لو لم يكن كذلك لم يكن النظام الكلي يثبت فلم يعبأ ولم يلتفت إلى اللوازم
الفاسدة التي تعرض بالضرورة وقيل خلقت هؤلاء للنار ولا أبالي وخلقت هؤلاء للجنة ولا أبالي وقيل كل ميسر لما خلق له فإن قال قائل
ليس الشر شيئا نادرا أو أقليا بل هو أكثري فليس كذلك بل الشر كثير وليس بأكثري وفرق بين الأكثري والكثير فإن هاهنا أمورا كثيرة و
هي كثيرة وليست أكثرية كالأمراض فإنها كثيرة وليست أكثرية وإذا تأملت هذا الصنف الذي نحن في ذكره من الشر وجدته أقل من
الخير الذي يقابله ويوجد في مادته فضلا منه بالقياس إلى الخيرات الأخرى الأبدية نعم الشرور التي هي نقصانات للكمالات الثانية
فهي أكثرية لكنها ليست من الشرور التي كلامنا فيها وهذه الشرور مثل الجهل بالهندسة ومثل فوت الجمال البارع وغير ذلك مما لا يضر في الكمالات
الأولى ولا في الكمالات التي تليها مما يظهر منفعتها وهذه الشرور ليست بفعل فاعل بل لأن لا يفعل الفاعل بل لأن القابل ليس بمستعد
وليس يتحرك إلى القبول وهذه الشرور هي أعدام خيرات من باب الفضل والزيادة

فصل في المعاد

فبالحري أن نحقق هاهنا أحوال الأنفس الإنسانية إذا فارقت أبدانها وأنها إلى أية حالة ستصير فيجب أن يعلم أن المعاد منه
ما هو مقبول من صاحب الشرع ولا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث وخيرات
البدن وشروره معلومة لا تحتاج إلى أن تعلم وقد بسطت الشريعة الحقة التي أتانا بها نبينا وسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه
وآله حال السعادة والشقاوة والثابتتان بالمقاييس اللتان للأنفس وإن كانت الأوهام منا تقصر عن تصورهما الآن لما
نوضح من العلل والحكماء الإلهيون رغبتهم في إصابة هذه السعادة أعظم من رغبتهم في إصابة السعادة البدنية بل كأنهم لا يلتفتون
إلى تلك وإن أعطوها ولا يستعظمونها في جنب هذه السعادة التي هي مقاربة الحق الأول على ما نصفه عن قريب فلنعرف هذه

السعادة التي هي مغايرة للكون الاول عه ما يصفه مستغرب والشقاوة المضادة لها فان البدنية مغفور في جنب الشرعي فنقول يجب
ان يعلم لكل قوة نفسانية لذة وخيرا يخصها واذى وشرا يخصها مثاله ان لذة الشهوة وخيرها ان يتادى اليها كيفية محسوسة ملائمة
من الخمسة ولذة الغضب الظفر ولذة الوهم الرجاء ولذة الحفظ تذكر الامور الموافقة الماضية واذى كل واحد منها ما يضاده وتشترك
عليها نوعا ما تشترك في ان الشعور بموافقها وملائمها هو الخير واللذة الخاصة بها وموافق كل واحد منها بالذات والحقيقة هو حصول الكمال
الذي هو بالقياس اليه كمال بالفعل فهذا اصل وايضا فان هذه القوى وان اشتركت في هذه المعاني فان مراتبها بالحقيقة مختلفة فالذي
كماله افضل واتم والذي كماله اكثر والذي كماله ادوم والذي كماله اوصل اليه واحصل له والذي هو في نفسه اكمل فعلا وافضل والذي
هو في نفسه اشد ادراكا فاللذة التي له ابلغ واوفر لا محالة وهذا اصل وايضا فانه قد يكون الخروج الى الفعل في كمال ما بحيث يعلم انه كائن ولذيذ
فلا يتصور كيفيته ولا يشعر باللذة ما لم يحصل وما لم يشعر به لم يشتق اليه ولم ينزع نحوه مثل العنين فانه متحقق ان للجماع لذة ولكنه
لا يشتهيه ولا يحن نحوه الاشتهاء والحنين اللذين يكونان مخصوصين به بل شهوة اخرى كما يشتهي من يجرب من حيث يحصل بها
ادراك وان كان مؤذيا وفي الجملة فانه لا يتخيله وكذلك حال الاكمه عند الصور الجميلة والاصم عند الالحان المنتظمة ولهذا يجب ان لا يتوهم العاقل
ان كل لذة فهي كما للحمار في بطنه وفرجه وان المبادي الاولى المقربة عند رب العالمين عادمة للغبطة واللذة وان رب العالمين
ليس له في سلطانه خاصة البهاء الذي له وقوته الغير المتناهية امر في غاية الشرف والفضيلة والطيب الذي نجله عن ان نسميه لذة ثم للحمار
والبهائم حالة طيبة ولذيذة كلا بل اي نسبة تكون لما هناك الى هذه الخسيسة ولكنا نتخيل هذا ونشاهده ولم نعرف ذلك بالاستشعار لا بالقياس
فحالنا عنده كحال الاصم الذي لم يسمع قط في عمره بتخيل اللذة اللحنية وهو متيقن لطيبها وهذا اصل وايضا فان الكمال والامر الملائم قد
يتيسر للقوة الدراكة وهناك مانع او شاغل للنفس فتكرهه وتؤثر ضده عليه مثل كراهية بعض المرضى الحلو وشهوتهم للطعوم الردية الكريهة
بالذات وربما لم يكن كراهية ولكن كان عدم الاستلذاذ به كالخائف يجد الغلبة او اللذة فلا يشعر بها ولا يستلذها وهذا اصل وايضا فقد يكون
القوة الدراكة ممنوة بضده ما هو كمالها ولا تحس به ولا تنفر عنه حتى اذا زال العائق تأذت به ورجعت الى غريزتها مثل
الممرور ربما لم يحس بمرارة فيه الى ان يصلح مزاجه ويستنقي اعضاؤه فحينئذ ينفر عن الحال العارضة له وكذلك قد يكون الحيوان غير مشته
للغذاء البتة بل كارها له وهو اوفق شيء له ويبقى عليه مدة طويلة فاذا زال العائق عاد الى واجبه في طبعه فاشتد جوعه وشهوته
للغذاء حتى لا يصبر عنه ويهلك عند فقدانه وقد يحصل سبب الالم العظيم مثل احراق النار وتبريد الزمهرير الا ان الحس مؤوف
فلا يتأذى البدن به حتى يزول العائق فيحس بالالم العظيم فاذا تقررت هذه الاصول فيجب ان تنصرف الى الغرض
الذي نؤمه فنقول ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان تصير عالما عقليا مرتسما فيها صورة الكل والنظام المعقول في الكل
والخير الفائض في الكل مبتدئا من مبدا الكل سالكا الى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما

بالابدان ثم الاجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله فتنقلب عالما عقليا موازيا للعالم
الموجود كله مشاهدة لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال الحق ومتحدة به ومنتقشة بمثاله وهيئته ومنخرطة في سلكه وصائرة من
جوهره واذا قيس هذا بالكمالات المعشوقة التي للقوى الاخرى وجد في المرتبة التي بحيث يقبح معها ان يقال انه افضل واتم منها بل لا نسبة لها
اليه بوجه من الوجوه فضيلة وتماما وكثرة وسائر ما يتم به التذاذ المدركات مما ذكرناه واما الدوام فكيف يقاس دوام الابدي بدوام
المتغير الفاسد واما شدة الوصول فكيف يكون حال ما وصوله بملاقاة السطوح بالقياس مع ما هو سار في جوهر قابله حتى يكون
كانه هو بلا انفصال اذ العقل والعاقل والمعقول شيء واحد او قريب من الواحد واما ان المدرك في نفسه اكمل فامر لا يخفى واما انه
اشد ادراكا فامر ايضا تعرفه بادنى تذكر لما سلف بيانه فان النفس النطقية اكثر عدد مدركات واشد تقصيا للمدرك وتجريدا
له عن الزوائد الغير الداخلة في معناه الا بالعرض ولها الخوض في باطن المدرك وظاهره بل كيف يقاس هذا الادراك بذلك الادراك
او كيف يقاس هذه اللذة باللذة الحسية والبهيمية والغضبية ولكنا في عالمنا وبدننا هذين وانغماسنا في الرذائل لا نحس بتلك اللذة
اذا حصل عندنا شيء من اسبابها كما اومانا اليه في بعض ما قدمناه من الاصول ولذلك لا نطلبها ولا نحن اليها اللهم الا ان نكون قد خلعنا
ربقة الشهوة والغضب واخواتهما عن اعناقنا وطالعنا شيئا من تلك اللذة فحينئذ ربما تخيلنا منها خيالا طفيفا وخصوصا عند انحلال المشكلات
واستيضاح المطلوبات النفيسة ونسبة التذاذنا اذ ذاك الى الالتذاذ بتلك نسبة الالتذاذ الحسي بتنشق روائح المذاقات اللذيذة الى الالتذاذ
بتطعمها بل البعد من ذلك بعد غير محدود وانت تعلم اذا تاملت عويصا يهمك وعرضت عليك شهوة وخيرت بين الطرفين استخففت
بالشهوة ان كنت كريم النفس والانفس العامية ايضا فانها تترك الشهوات المعترضة وتؤثر الغرامات والآلام الفادحة بسبب
افتضاح او خجل او تعيير او سوء قالة وهذه كلها احوال عقلية فبعضها اضداد بعضها تؤثر على المؤثرات الطبيعية ويصبر لها على المكروهات
الطبيعية فيعلم من ذلك ان الغايات العقلية اكرم على الانفس من محقرات الاشياء فكيف في الامور البهية العالية الا ان الانفس
الخسيسة تحس بما يلحق المحقرات من الخير والشر ولا تحس بما يلحق الامور البهية لما قيل من المعاذير واما اذا انفصلنا من البدن فكانت
النفس منا تنبهت في البدن لكمالها الذي هو معشوقها ولم تحصله وهي بالطبع نازعة اليه اذ عقلت بالفعل انه موجود الا
ان اشتغالها بالبدن كما قد قلنا قد انساها ذاتها ومعشوقها كما ينسي المريض الحاجة الى بدل ما يتحلل وكما ينسي المريض الاستلذاذ
بالحلو واشتهاءه ويميل بالشهوة من المريض الى المكروهات في الحقيقة عرض لها حينئذ من الالم بفقدانه كفاء ما يعرض من اللذة التي
اوجبنا وجودها ودللنا على عظم منزلتها فيكون ذلك هو الشقاوة والعقوبة التي لا يعدلها تفريق النار للاتصال وتبديلها
وتبديل الزمهرير للمزاج فيكون مثلنا حينئذ مثل الخدر الذي اومانا اليه فيما سلف او الذي عمل فيه نار او زمهرير فمنعت المادة الملابسة
وجه الحس من الشعور به فلم يتاذ ثم عرض ان زال العائق فشعر بالبلاء العظيم واما اذا كانت القوة العقلية من النفس بلغت

العالية فيعلم من ذلك ما يجب أن يعلم من المحركات المفارقة والمعقولة بذاتها المعشوقة ولكن نريد بهذا أيضاً أن نفتتح من مبدأ آخر
فنقول قولاً ما سمعوا أكثر فاضل المتقدمين إذ نقول إن الاختلاف في هذه الحركات وجهاتها يشبه أن يكون للعناية
بالأمور الكائنة الفاسدة التي تحت كرة القمر وكانوا سمعوا أيضاً وعلموا بالقياس أن الحركات السماويات لا يجوز
أن يكون لأجل شيء غير ذواتها ولا يجوز أن يكون لأجل معلولاتها أرادوا أن يجمعوا بين هذين المذهبين فقالوا
إن نفس الحركة ليس لأجل تحت القمر ولكن التشبه بالخير المحض والشوق فأما اختلاف الحركات فليختلف ما كان يكون عن كل واحد منها
في عالم الكون والفساد اختلافاً فينتظم به بقاء الأنواع كما أن رجلاً خيّراً لو أراد أن يمضي في حاجة سمت موضع وعرض له
طريقان أحدهما يختص بإيصاله إلى الموضع الذي فيه قضاء وطره والآخر يختص مع ذلك الإيصال بنفع إلى مستحق وجب في حكم
جزئية أن يقصد الطريق الثاني وإن لم تكن حركته لأجل نفع غيره بل لأجل ذاته قالوا وكذلك حركة كل فلك إنما هي لشيء كالأمر
الأخير وإنما تكون الحركة إلى هذه الجهة وبهذه السرعة لينفع غيره فأول القول هو أنه إن أمكن أن يحدث للأجرام السماوية
في حركاتها قصد ما لأجل شيء معه ويكون ذلك القصد في اختيار الجهة فيمكن أن يحدث ذلك ويعرض في نفس الحركة حتى لو يقول قائل
إن السكون كان يتم لها به خيرية تخصها والحركة كانت لا تضرها في الوجود وينفع غيرها ولم يكن أحدهما أسهل عليها من الآخر أو
أعسر فاختارت الأنفع فإن كانت العلة المانعة من القول بأن حركتها للنفع الغير استحالة قصد ما فعلاً لأجل الغير من المعلولات
فهذه العلة موجودة في نفس قصد اختيار الجهة وإن لم يمنع هذه العلة قصد اختيار الجهة لم تمنع قصد الحركة وكذلك الحال في قصد السرعة
والبطؤ هذه الحالة فليس ذلك على ترتيب القوة والضعف في الأفلاك بسبب ترتب بعضها على بعض في العلو والسفل حتى يجب
في ذلك مختلف ونقول بالجملة لا يجوز أن يكون منها شيء لأجل الكائنات لا قصد الحركة ولا قصد جهة حركة ولا تقدير سرعة و
بطؤ بل ولا قصد فعل البتة لأجلها وذلك لأن كل قصد فيكون من أجل المقصود فيكون أنقص وجوداً من المقصود لأن كل ما لأجله شيء
آخر فهو أتم وجوداً من الآخر من حيث هو كذا والآخر على ما هو عليه بل يتم به للآخر النحو من الوجود الداعي إلى القصد ولا يجوز أن يستفاد
الوجود الأكمل من الشيء الأخس فلا يكون البتة إلى شيء قصد صادق غير مظنون وإلا كان القصد معطياً ومفيداً الوجود ما هو أكمل
وجوداً منه وإنما نقصد بالواجب شيئاً يكون القصد مهيئاً له ومفيداً وجوده شيء آخر مثل الطب للصحة فالطبيب لا يعطي الصحة
بل يهيئ لها المادة والآلة وإنما يفيد الصحة مبدأ أجل من الطبيب هو الذي يعطي المادة جميع صورها وذاته أشرف من المادة
وربما كان القاصد مخطئاً في قصده إذا قصد ما ليس أشرف من القصد فلا يكون القصد لأجله في الطبع بل القصد بالخطأ ولأن
هذا البيان يحتاج إلى تطويل يكفيني وفيه شكوك لا ينحل إلا بالكلام المشبع فلنعدل الآن إلى الطريق الأوضح فنقول إن كل
قصد فله مقصود والقصد عنه هو الذي يكون وجود المقصود عن القاصد أولى بالقاصد من لا وجوده عنه وإلا فهو هذر والشيء الذي

هو اولى بالشيء فانه يفيده كمالا ما ان كان حقيقة فحقيقيا وان كان بالظن فظنيا مثل استحقاق المدح وظهور القدرة وبقاء
الذكر فهذه او ما يشبهها كمالات ظنية او الربح والسلامة او رضا الله تعالى وحسن معاد الآخرة وهذه وما يشبهها كمالات حقيقية
لا يتم بالقاصد وحده فاذا كل قصد ليس عبثا فانه يفيده كمالا ما للقاصد ولو لم يقصده لم يكن ذلك الكمال والعبث ايضا يشبه ان يكون
كذلك فان فيه لذة او راحة او غير ذلك او شبها مما علمت من سائر ما بين لك في ان يكون العلة المستكمل وجوده بالعلة
بغية العلة كما لم يكن وان المواضع التي يظن فيها ان الغاية اضاد علية كالمواضع الكاذبة او بحر فرها شك ومن احاطه بما سلف لم
من الفنون لا يقصر عن تأملها وحلها فان قال قائل ان الخيرية توجب هذا فان الخير يفيد الخير قيل له ان الخير يفيد الخير لا على سبيل
قصد وطلب لكي يكون ذلك فان هذا يوجب النقص فان كل طلب وقصد لشيء فهو طلب لمعدوم وجوده عن القاصد اولى كان وجوده
ومادام معدوما وغير مقصود لم يكن ما هو اولى به وذلك نقص فان الخيرية لا تخلو اما ان يكون صحيحة موجودة دون هذا القصد و
لا مدخل لوجود هذا القصد في وجودها فيكون كون هذا القصد ولا كونه عن الخيرية واحدا فلا يكون الخيرية توجبه ولا يكون حال سائر
لوازم الخيرية التي تلزمها بذاتها لا عن قصد هو قصد هذه الحال واما ان يكون بهذا القصد تتم الخيرية وتقوم فيكون هذا القصد
علة لاستكمال الخيرية وقوامها لا معلولا لها فان قال قائل ان ذلك للتشبه بالعلة الاولى فانه خيرية متعدية وحتى يكون بحيث
ما يتبعها خير فنقول ان هذا في ظاهر الامر معقول وفي الحقيقة مردود فان التشبه يقتضي ان لا يقصد شيء بل ان يتفرد بالذات
فانه على هذه الصفة اتفاقا من جماعة اهل العلم واما استفادة كمال بالقصد فيباين التشبه اللهم الا ان يقتضي ان المقصود الاول
شيء وهو اما القصد الثاني لشيء على جهة الاستتباع فيجب في اختيار الجهة ايضا ان يكون المقصود بالقصد الاول شيئا ويكون
المنفعة المذكورة مستتبعة لذلك المقصود فيكون الخيرية غير مقصود قصدا اوليا النفس في نوع الحب ان يكون هناك استكمال
في ذات الشيء يستتبع تلك المنفعة حتى يكون تشبها بالاول ولكن لا يمنع ان يكون الحركة مقصودا بالقصد الاول على انها تشبه
بذات الاول من الجهة التي قلنا وتشبه بالقصد الثاني بذات الاول من حيث يفيض عنه الوجود بعد ان يكون القصد الاول
امرا اخر نظرا الى فوق واما النظر الى اسفل واعتباره فلو جاز بنحو القصد الاول الى الجهة حتى يكون تشبها بالاول لجاز في
نفس اختيار الحركة فكانت الحركة لاجل ما يجب ان يفيض عنها وجود ليس تشبها به من حيث هو كامل الوجود ومعشوق انما ذلك
لذاته من حيث ذاته ولا مدخل البتة لوجود الاشياء عنه في تشريف ذاته وتكميلها بل المدخل انها هي كمالة الا افضل بحيث ينبعث
عنه وجود الكل لا طلبا وقصدا فيجب ان يكون الشوق اليه عن طريق التشبه على هذه الصورة لا على ما يتعلق الاول به كمال فان
قال قائل انه كافه يجوز ان يستفيد الجرم السماوي بالحركة شيئا كالادا الحركة فعل له مقصود فكذلك سائر ما فيها فالجواب ان
الحركة ليست تستفيد كمالا وضعا او الا لانقطعت عنده بل هي نفس الكمال التي اشرنا اليه وهي بالحقيقة استثنائية لوجود ما يكمل

ان

ان يكون للجرم السماوي بالفعل ولا يمكن استثبات الشخص فهذه الحركة لا تشبه سائر الحركات التي تطلب كمالا خارجا عنها بل كمال في الحركة
نفس المتحرك عنها بذاتها لانها نفس تستغنا الا دفعا والا تكون على التعاقب وبالجملة يجب ان يرجع الى ما فصلناه فيما سلف من
بيان ان هذه الحركة كيف تتبع التصور المتشوق وهذه الحركة تشبه بالثبات فان قائل قال بل ان هذا القول يمنع من وجود العناية
بالكائنات والتدبير المحكم الذي فيها فانا سنذكر بعد ما يزيل عنه الاشكال ونعرف ان عناية الباري عز وجل بالكل على اي سبيل
هي وان عناية كل علة لما بعده على اي سبيل اي وان عناية كل علة لما بعده على اي سبيل هو ان الكائنات التي عندنا كيف العناية
بها من المبادي الاول والاسباب التي توسطها فقد اتضح بما اوضحناه انه لا يجوز ان يكون شيء من العلل فيستكمل بالمعلول بالذات
الا بالعرض فانها لا تقصد فعل لاجل المعلول وان كان يرضى به وتعلم بل كما ان الماء يبرد بذاته بالفعل ليحفظ نوعه لا ليبرد غيره والنار
تسخن بذاتها بالفعل لتحفظ نوعها لا لتسخن غيرها ولكن يلزمها ان تسخن غيرها والقوة الشهوانية تشتهي لذة الجماع لتنفع الفضل
ويتم لها اللذة لا ليكون عنها ولد ولكن يلزمها ولد والصحة هي صحة بجوهرها وذاتها لا لان تنفع المريض لكن يلزمها نفع المريض كذلك
في العلل المتقدمة الا ان هناك احاطة بما يكون وعلما بان وجه النظام والخير فيها كيف يكون وانه على ما يكون وليس في ذلك فاذا كان الامر
على هذا فالاجرام السماوية بما اشتركت في الحركة المستديرة شوقا الى معشوق مشترك وانما اختلفت لان مباديها المعشوقة المتشوقة
التي بعدها تختلف بعد ذلك الاول وليس في الاشكال علينا انه كيف وجب عن كل تشوق حركة بهذه الحال فيجب ان نؤخر ذلك فبان علمنا ان
الحركات مختلفة لاختلاف المعشوقات ولكن بقي علينا شيء وهو انه يمكن ان يتوهم المعشوقات المختلفة اجساما لا عقولا مفارقة
حتى يكون مثلا الجسم الذي هو اخس متشبها بالجسم الذي هو اقدم واشرف كما ظنه المتقدم من احداث المتفلسفة الاسلامية في
الفلسفة اذ لم يتهم فرض الاقدمين معقول ان هذا ممتنع وذلك لان التشبه به يوجب مثل حركته وجهتها والغاية التي توهمها فان
اوجب القصور عن مرتبته شيئا فانما يوجب الضعف في الثقل الفعل لا المخالفة في الفعل فالمخالفة توجب ان يكون هذا الى جهة وذاك الى
جهة اخرى ولا يمكن ان يرمي ان السبب في ذلك اختلاف ان طبيعة ذلك الجسم بعامة ان تتحرك من ا الى ب والاخر ان يتحرك
من ب الى ا فان هذا محال فان الجسم بما هو جسم لا يوجب هذا فالطبيعة بما هي طبيعة الجسم تطلب الاين الطبيعي من غير وضع مخصوص والحركات
تطلب وضعا مخصوصا لكان الثقل عنه فقد قلنا حركة الفلك معنى قسري ثم وجود كل جزء من اجزاء الفلك على كل نسبة محتمل في طبيعة الفلك
طبيعي يجب اذا ان يكون اذا ازيل جزء من جهة جاز واذا ازيل من جهة لم يكن يجب الطبع الا ان يكون هناك طبيعة تفعل حركة الى جهة
فيجب على تلك الجهة ولا يجب الى جهة اخرى ان يعيقه عن جهتها وقد قلنا ان مبدأ هذه الحركة ليست طبيعية ولا ايضا هناك طبيعة توجب
وضعا بعينه ولا جهات مختلفة فاذا ليس في جوهر الفلك طبيعة تمنع تحريك النفس له الى جهة كان شيء وايضا لا يجوز ان يقع ذلك من
جهة النفس حتى يكون طبعها ان هذه تلك الجهة لا تحركه الا ان يكون الغرض في الحركة مختصا بتلك الجهة لان الارادة تتبع الغرض وليس

الغرض تبيع للارادة فاذا كان هكذا كان السبب مخالفة الغرض فاذا الامر نوع من جهة الجسمية ولا من جهة الطبيعة ولا من جهة النفس الا اختلاف الغرض والقسر ايضا يجب عن الامكان فاذا لو كان الغرض تشبها بجوهر الاول لجسم من السماوية لكانت الحركة من نوع وكذلك الجسم ولم يكن مختلفا ونحن فقد اوضحنا هذا في كثير من المواضع ولكنا ان كان الغرض بتحريك الفلك التشبه بمحرك ذلك الفلك وقد بان انه ليس الغرض في تلك الحركات شيئا يوصل اليه بالحركة بل شيئا مباينا وبان الان انه ليس جسما فبقي ان الغرض لكل فلك التشبه بشيء غير جواهر الافلاك من موادها ونفوسها ومحال ان يكون العنصريات وما يتولد عنها ولا اجسام ولا نفوس غير هذه فبقي ان يكون لكل واحد منها شوق يتشبه بجوهر عقلي مفارق يخصه وتختلف الحركات واحوالها لاختلافها الذي لها لاجل ذلك وان كنا لا نعرف وجه ذلك وكيفيته ويكون العلة الاولى معشوق الجميع بالاشتراك فهذا اعني قول القدماء وان للكل محركا واحدا معشوقا ولكل كرة محركا معشوقا يخصها فيكون اذا لكل فلك نفس محركة تعقل الخير ولها بسبب الجسم تخيل اي تصور للجزئيات وارادة للجزئيات ويكون ما يعقله من الاول وما يعقله من المبدأ الذي يخصه القريب منه مبدأ شوقه الى التحريك ويكون لكل فلك عقل مفارق نسبته الى نفسه نسبة العقل الفعال الى انفسنا وانه مثال كلي عقلي لنوع فعله فهو يتشبه به وبالجملة لا بد لكل متحرك منها غرض عقلي وبالجملة لا بد من مبدأ عقلي يعقل الخير الاول ويكون ذاته مفارقة وقد علمت ان كل ما يعقل مفارق الذات ومن مبدأ للحركة جسماني اي متصل بالجسم فقد علمت ان الحركة السماوية نفسانية تصدر عن نفس مختارة بتجدد الاختيار اي على الاتصال جزئيتها فيكون عدد العقول المفارقة بعد المبدأ الاول بعدد الحركات فان كانت افلاك المتحيرة انما المبدأ في حركة كرات كل كوكب فيها قوة تفيض من الكواكب لم يبعد ان يكون المفارقات بعدد الكواكب لا بعدد الكرات وكان عددها عشرة بعد الاول اولها العقل المحرك الذي لا يتحرك وتحريكه لكرة جرم الاقصى ثم الذي هو مثله لكرة الثوابت ثم الذي هو مثله لكرة زحل وكذلك حتى ينتهي الى العقل الفائض على انفسنا وهو عقل العالم الارضي ونسميه نحن العقل الفعال وان لم يكن كذلك بل كان لكل كرة متحركة لها حكم في حركة نفسها ولكل كوكب كانت هذه المفارقات اكثر عددا وكان على مذهب المعلم الاول قريبا من خمسين فما فوقه واخرها العقل الفعال وقد علمت من كلامنا في الرياضيات مبلغ ما ظفرنا به من اعدادها

فصل

في ترتيب وجود العقول والنفوس السماوية والاجرام العلوية قد صح لنا فيما قدمناه من القول ان الواجب الوجود بذاته واحد وانه ليس بجسم ولا في جسم ولا ينقسم بوجه من الوجوه فان الموجودات كلها وجودها عنه ولا يجوز ان يكون له مبدأ بوجه من الوجوه ولا سبب لا الذي عنه ولا الذي فيه حتى يكون منه ولا الذي له حتى يكون لاجل شيء فلهذا لا يجوز ان يكون كون الكل عنه على سبيل قصد منه كقصدنا لتكوين الكل ولوجود الكل فيكون قاصدا لاجل شيء غيره وهذا الفصل قد فرغنا عن تقريره في غيره وذلك فيه اظهر ونخصه من بيان امتناع ان يقصد وجود الكل عنه ان ذلك يؤدي الى تكثر ذاته فانه حينئذ يكون فيه شيء بسببه يقصد وهو معرفته

وعلمه بوجوب القصد او استحبابه او خيرة فيه يوجب ذلك ثم تقصده ثم غاية يقصد بها اياه القصد على ما اوضحنا قبل فهذا الحق وليس
كون الكل عنه على سبيل الطبع بان يكون وجود الكل عنه لا بمعرفته ولا رضا منه وكيف يصح هذا وهو عقل محض يعقل ذاته فيجب ان
يعقل انه يلزمه وجود الكل عنه على انه مبدأه وليس في ذاته مانع او كاره لصدور الكل عنه وذاته عالمة بان كماله وعلوه بحيث يفيض عنه
الخير وان ذلك من كمال جلالته المعشوقة له لذاتها وكل ذات تعلم ما يصدر عنه ولا يخالطه معاوقة بل يكون على ما اوضحنا فانه
راض بما يكون عنه فالاول راض بفيضان الكل عنه ولكن الحق الاول انما فعله الاول وبالذات انه يعقل ذاته التي هي لذاتها
مبدأ النظام الخير في الوجود فهو عاقل لنظام الخير في الوجود كيف ينبغي ان يكون لا عقلا خارجا عن القوة الى الفعل ولا عقلا منتقلا
من معقول الى معقول فان ذاته بريئة عما بالقوة من كل وجه على ما اوضحنا قبل بل عقلا واحدا معا ويلزم ما يعقله من نظام الخير في
الوجود ان يعقل انه كيف يمكن وكيف يكون افضل ما يكون ان يحصل وجود الكل على مقتضى معقوله فان الحقيقة المعقولة عنده هي
بعينها على ما علمت علم وقدرة وارادة واما نحن فنحتاج في تنفيذ ما نتصوره الى قصد والى حركة والى ارادة حتى يوجد وهو
لا يحسن فيه ذلك ولا يصح لبراءته عن الاثنينية وعلى ما اطنبنا في بيانه فتعقله علة للوجود على ما يعقله ووجود ما يوجد عنه على سبيل لزوم
لوجوده وتبع لوجوده لا ان وجوده لاجل وجود شيء آخر غيره وهو فاعل الكل بمعنى انه الموجود الذي يفيض عنه كل موجود فيضانا مباينا
لذاته ولان يكون ما يكون عن الاول على سبيل اللزوم اذ صح ان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وقد فرغنا من
بيان هذا الغرض فصل فلا يجوز ان يكون اول الموجودات عنه وهو المبدعات كثيرة لا بالعدد ولا بالانقسام الى مادة وصورة
لانه يكون لزوم ما يلزم عنه لذاته لا لشيء آخر والجهة والحكم الذي في ذاته الذي عنه يلزم هذا الشيء ليست الجهة والحكم الذي في ذاته الذي
عنه يلزم هذا الشيء ليست الجهة والحكم الذي يلزم عنه لا هذا الشيء بل غيره فان لزم عنه شيئان متباينان بالقوام او شيئان متباينان
يكون منهما شيء واحد مثل مادة وصورة لزوما معا فانما يلزمان من جهتين مختلفتين في ذاته وتانك الجهتان اذ كانتا لا في ذاته بل
لازمتان لذاته فالسؤال في لزومهما ثابت حتى يكونا من ذاته فيكون ذاته منقسمة بالمعنى وقد منعنا هذا قبل وبينا فساده فتبين
ان اول الموجودات عن العلة الاولى واحد بالعدد وذاته وماهيته وحدة لا في مادة فليس شيء من الاجسام ولا من الصور التي
هي كمالات للاجسام معلولا قريبا له بل المعلول الاول عقل محض لانه صورة لا في مادة وهو اول العقول المفارقة التي عددناها
ويشبه ان يكون هو المبدأ المحرك للجرم الاقصى على سبيل التشويق ولكن لقائل ان يقول انه لا يمتنع ان يكون الحادث عن الاول
صورة مادية لكنها يلزم عنها وجود مادتها فنقول ان هذا يوجب ان يكون الاشياء التي بعد هذه الصورة وهذه المادة يكون
تالية في درجة المعلولات وان يكون بتوسط المادة فيكون المادة سببا لوجود صور الاجسام الكثيرة في العالم وقواها
وهذا محال اذ المادة وجودها انها قابلة فقط وليست سببا لوجود شيء من الاشياء على غير سبيل القبول فان كان شيء من المواد

ليس علة له فليس هو مادة الا باشتراك الاسم فيكون ان كان الشيء المفروض ثانيا ليس صفة المادة الا باشتراك الاسم فان كان
هذا الثاني من جهة توجد عنه هذه المادة ومن جهة اخرى يوجد صورة شيء آخر حتى لا يكون الصورة الاخرى موجودة بتوسط المادة
كانت الصورة المادية تفعل فعلا لا تحتاج فيه الى المادة وكل شيء يفعل فعله من غير ان يحتاج الى المادة فذاته اولى بالغنية عن
المادة فتكون الصورة المادية غنية عن المادة وبالجملة ان الصورة وان كانت علة للمادة في ان تخرجها الى الفعل وتكملها
فان للمادة ايضا تاثيرا في وجودها وهو تخصيصها وتعيينها وان كان مبدأ الوجود من غير المادة كما قد علمت فيكون لا محالة
كل واحد منهما علة للاخرى في شيء وليس من جهة واحدة ولولا ذلك لاستحال ان يكون للصورة المادية تعلق بالمادة بوجه
من الوجوه ولذلك قد سلف منا القول ان المادة لا يكفي في وجودها الصورة فقط بل الصورة كجزء العلة واذا كان كذلك
فليس يمكن ان يجعل الصورة من كل وجه علة للمادة مستغنية بنفسها فتبين انه لا يجوز ان يكون المعلول الاول صورة مادية
ولا ان لا يكون مادة فالظاهر فواجب ان يكون المعلول الاول صورة غير مادية اصلا وعقلا وانت تعلم ان ههنا عقولا ونفوسا
مفارقة كثيرة فيمتنع ان يكون وجودها مستفادا بتوسط ما ليس له وجود مفارق لكنك تعلم ان في جملة الموجودات عن
الاول اجساما اذ علمت ان كل جسم ممكن الوجود في حيز نفسه وانه يجب بغيره وعلمت انه لا سبيل الى ان يكون عن الاول
بغير واسطة فهي كائنة عنه بواسطة وعلمت انه لا يجوز ان يكون الواسطة واحدة محضة فقد علمت ان الواحد من حيث
هو واحد انما يوجد عنه واحد وبالحري ان يكون عن المبدعات الاولى بسبب اثنينية يجب ان يكون فيها ضرورة او
كثرة كيف كانت ولا يمكن في العقول المفارقة شيء من الكثرة الا على ما اقول ان المعلول بذاته ممكن الوجود وبالاول واجب الوجود ووجوب
وجوده بانه عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الاول ضرورة فيجب ان يكون فيه من الكثرة معنى عقله لذاته ممكنة الوجود في حيزها وعقله وجوب
وجوده من الاول المعقول بذاته وعقله الاول وليست الكثرة له عن الاول فان امكان وجوده امر له بذاته لا بسبب الاول بل
له من الاول وجوب وجوده ثم كثرة انه يعقل الاول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وحدته من الاول ونحن لا نمنع ان يكون
عن شيء واحد ذات واحدة ثم يتبعها كثرة اضافية ليست في اول وجوده داخلة في مبدأ قوامه بل يجوز ان يكون الواحد يلزم عنه واحد
ثم ذلك الواحد يلزمه حكم وحال او صفة او معلول ويكون ذلك ايضا واحدا ثم يلزم عنه بمشاركة ذلك اللازم شيء فيتبع من هناك
كثرة كلها يلزم ذاته فيجب اذا ان يكون مثل هذه الكثرة هي العلة لامكان وجود الكثرة فيهما عن المعلولات الاول ولولا هذه الكثرة
لكان لا يمكن ان يوجد منها الا وحدة ولم يمكن ان يوجد عنها جسم ثم لا امكان كثرة هناك الا على هذا الوجه فقط فقد بان
لنا فيما سلف ان العقول المفارقة كثيرة العدد فليست اذا موجودة معا عن الاول بل يجب ان يكون اعلاها هو الموجود
الاول عنه ثم يتلوه عقل وعقل ولان تحت كل عقل فلكا بمادته وصورته التي هي النفس وعقلا دونه فتحت كل عقل ثلثة

الا شبا في الوجود فيجب ان يكون امكان وجود هذه الثلثة عن ذلك العقل الاول في الابداع لاجل التثليث المذكور فيه اولا
فصل يتبع الافضل من جهات كثيرة فيكون اذا العقل الاول يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود
صورة الفلك الاقصى وكمالها وهي النفس وبطبيعة امكان الوجود الحاصلة المندرجة فيها نعقله لذاته وجود جرمية الفلك
الاقصى المندرجة في جملة ذات الفلك الاقصى بنوعه وهو الامر المشارك للقوة فبما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما يختص بذاته
على جهتيه الكثرة الاولى بجزئيها اعني المادة والصورة والمادة بتوسط الصورة وبمشاركتها كما ان امكان الوجود يخرج الى
الفعل بالفعل الذي يحاذي صورة الفلك وكذلك الحال في عقل عقل وفلك فلك حتى ينتهي الى العقل الفعال الذي يدبر انفسنا
وليس يجب ان يذهب هذا المعنى الى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق فانا نقول انه ان لزم وجود كثرة عن العقول
فبسبب المعاني التي فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس ينعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فيلزم كثرة هذه المعلولات ولا هذه العقول
متفقة الانواع حتى يكون مقتضى معانيها متفقا ولنبتدي لبيان هذا المعنى ابتداء اخر فنقول ان الافلاك كثيرة فوق
العدد الذي في المعلول الاول من جهة كثرة المذكورة وخصوصا اذا فصل كل فلك الى مادة وصورة فليس يجوز ان يكون
مبدأها واحدا هو المعلول الاول ولا ايضا يجوز ان يكون كل متقدم منها علة للمتاخر وذلك لان الجرم بما هو جرم لا يجوز
ان يكون مبدأ جرم وبماله قوة نفسانية لا يجوز ان يكون مبدأ جرم ذي نفس اخرى وذلك لانا بينا ان كل نفس لكل
فلك فهي كماله وصورته ليس جوهرا مفارقا والا لكان عقلا لا نفسا وكان لا يحرك البتة الا على سبيل شوق وكان
لا يحدث فيه من حركة الجرم تغير ومن مشاركة الجرم تخيل وتوهم وقد ساقنا النظر الى اثبات هذه الاحوال لانفس الافلاك
كما علمت واذا كان الامر على هذا فلا يجوز ان يكون انفس الافلاك تصدر عنها افعال في اجسام اخرى غير اجسامها الا
بوساطة اجسامها فان صور الاجسام وكمالاتها على صنفين اما صور قوامها بمواد الاجسام فكما ان قوامها بمواد تلك
الاجسام وكذلك ما يصدر عن قواها يصدر بوسايط مواد تلك الاجسام ولهذا السبب فان افعال النار ليس تسخن بحرارتها
اي شيء اتفق بل ما كان ملاقيا لجرمها او من جسمها بحال والشمس لا تضيء كل شيء بل ما كان مقابلا لجرمها واما صور
قوامها بذاتها لا بمواد الاجسام كالانفس فانما جعلت خاصة بجسم بسبب ان فعلها بذلك الجسم وفيه ولو كانت
مفارقة الذات والفعل جميعا لذلك الجسم لكانت نفس كل شيء لا نفس ذلك الجسم فقط فقد بان على الوجوه كلها
ان القوى السماوية المنطبعة باجسامها لا تفعل الا بوساطة جسمها ومحال ان تفعل بوساطة الجسم نفسا لان الجسم لا يكون
متوسطا بين نفس ونفس فان كانت تفعل نفسا بغير توسط الجسم فلها انفراد قوام من دون الجسم واختصاص بفعل مجاور
لذاتها ولذات الجسم وهذا غير الامر الذي كلامنا فيه وان لم تفعل نفسا لم تفعل جرما سماويا لان النفس متقدمة على الجسم

في الرتبة والكمال فان وضع كل فلك شيء بعينه رهنه في فلكه شيء واقرب غير ان يستوفي ذاته في شغل ذلك الجرم به ولكن ذاته مباين
في القوام وفي الفعل لذلك الجسم ونحن لا نمنع هذا وهذا هو الذي يسميه العقل المجرد ونجعل صدور ما بعده عنه ولكن هذا غير المنفعل عن الجسم
وغير المشارك اياه والصاير صورة خاصة به والكاين من الجهة التي هو منا عنها حين اثبتنا هذه النفس فقد بان ووضح ان للافلاك
مبادي غير جسمانية وغير صور للاجسام وان كل فلك يختص بمبدا منها والجميع يشترك في مبدا واحد ومما لا شك فيه ان هيهنا عقولا
بسيطة مفارقة تحدث مع حدوث ابدان الناس ولا تفسد بل تبقى وقد تبين ذلك في العلوم الطبيعية وليست صادرة من العلة الاولى
لانها كثيرة مع وحدة النوع ولانها حادثة وليست معلولات قريبة بهذا المعنى لان الكثرة في عدد المعلولات القريبة محالة فهي اذن
معلولات العلة الاولى بتوسط ولا يجوز ان يكون العلل الفاعلية المتوسطة بين الاول وبينها دونها في المرتبة فلا يكون عقولا
بسيطة مفارقة فان العلل المعطية للوجود اكمل وجودا واما القابلة للوجود فقد يكون اخس وجودا فيجب اذا ان يكون المعلول الاول
عقلا واحدا بالذات ولا يجوز ايضا ان يكون عنه كثرة متفقة النوع وذلك لان المعاني المتكثرة التي فيه وبها يمكن وجود الكثرة
فيه ان كانت مختلفة الحقايق كان ما يقتضيه كل واحد منها شيئا غير ما يقتضي الاخر في النوع فلم يلزم كل واحد منها ما يلزم الاخر بل الطبيعة
اخرى وان كانت متفقة الحقايق فبماذا اختلفت وتكثرت ولا انقسام مادة هناك فاذا المعلول الاول لا يجوز عنه وجود كثرة
الا مختلفة النوع فليست هذه الانفس الارضية ايضا كاينة من المعلول الاول بلا توسط علة اخرى موجودة وكذلك عن كل شيء اول
عال حتى ينتهي الى متمم كونه مع كون الاسطقسات القابلة للكون والفساد والمتكثرة بالعدد والنوع معا فيكون تكثر القابل سببا
لتكثر فعل مبدا واحد الذات وهذا بعد استتمام وجود السماويات كلها فيلزم دائما عقل بعد عقل حتى تكون كرة القمر ثم تكون
الاسطقسات وتتهيا لقبول تاثير واحد بالنوع كثير بالعدد من العقل الاخير فانه اذا لم يكن السبب في الفاعل وجب في القابل ثم فاذا
يجب ان يحدث عن كل عقل عقل تحته ويقف حيث يمكن ان يحدث الجواهر العقلية منقسمة متكثرة بالعدد لتكثر الاسباب فهناك
ينتهي فقد بان واتضح ان كل عقل هو اعلى في المرتبة فانه يعقل فيه وهو انه بما يعقل الاول يجب عنه وجود عقل اخر دونه وبما يعقل
ذاته يجب عنه فلك بنفسه وجرم الفلك كاين عنه ومستبقى بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة فهي علة لكون مادتها بالفعل
لان المادة نفسها لا قوام لها فهي حال تكون الاسطقسات من العلل الاولى واذا استوفت الكثرة السماوية عددها لزم بعدها
وجود الاسطقسات لان الاجسام الاسطقسية كاينة فاسدة فيجب ان يكون مباديها القريبة اشياء تقبل النوع من التغير والحركة و
ان لا يكون ما هو عقل محض وحده سببا لوجودها وهذا ايضا يتبين من الاصول التي اكثرنا التكرار فيها وفرغنا من تقريرها ولهذه
الاسطقسات مادة تشترك فيها وصور تختلف بها فيجب ان يكون اختلاف صورها مما تعين فيه اختلاف في احوال الافلاك وان
يكون اتفاق مادتها مما تعين فيه اتفاق في احوال الافلاك والافلاك تتفق في طبيعة اقتضاء الحركة المستديرة فيجب ان يكون مقتضى

تلك الطبيعة تغير في وجود المادة وكون ما يختلف فيه سببا لتهيؤ المادة للصور المختلفة لكن الامور الكثيرة المشتركة في النوع والجنس
لا يكون وجودها بمشاركة واحد معين علة لذات هي في نفسها متفقة واحدة وانما تعينها غيرها فلا توجد ان هذا الواحد منها
الا بارتباط بواحد يردها الى امر واحد فيجب الا يكون المعقول المفارق بل الجرم الذي بلغنا هو الذي يفيض عنه بمشاركة الحركات
السماوية شيء فيه رسم صور العالم الاسفل من جهة الانفعال كما ان في ذلك العقل او المعقول رسم الصور على جهة التفصيل ثم
يفيض منه الصور فيها بالتخصيص لا بانفرادها فان الواحد في الواحد يفعل كما علمت واحدا بل بمشاركة الاجسام السماوية فيكون
اذا اختص الشيء بتاثير من التاثيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصري او بواسطة يجعله على استعداد خاص بعد العام الذي كان
في جوهره فاض من هذا المفارق صورة خاصة والسبب ذلك في المادة وانت تعلم ان الواحد لا يخصص الواحد من حيث
كل واحد منهما واحد بامر دون امر يكون له بل يحتاج الى ان يكون هناك مخصصات مختلفة ومخصصات المادة معداتها والمعد
هو الذي يحدث منه في المستعد امر ما يصير مناسبة لذلك الامر الشيء بعينه اولى من مناسبته لشيء اخر ويكون هذا الاعداد مرجحا
لوجود ما هو اولى فيه من الاوائل الواهبة للصور ولو كانت المادة على التهيؤ الاول تشابهت نسبتها الى الضدين فما ترجح احدهما اللهم
الا لحال تختلف بها المؤثرات فيه فذلك الاختلاف انما منسوب الى جميع المواد نسبة واحدة فلا يجب ان يختص بصورة مادة دون
مادة الا لامر انما يكون في تلك المادة وليس الا الاستعداد والكامل على الاستعداد الا مناسبة كاملة الشيء بعينه هو المستعد له وهذا
مثل ان المادة اذا افرطت سخنة فاجتمعت سخونة النارية والصورة المائية وهي بعيدة المناسبة للصورة المائية وشديدة المناسبة
للصورة النارية فاذا افرط ذلك واشتدت المناسبة اشتد الاستعداد فصار من حق الصورة النارية ان تفيض ومن حق
هذه ان تبطل ولان المادة ليست تبقى بلا صورة فليس قوامها بما يجب من المبادى الاول وحده بل عنه وعن الصورة ولان الصورة
التي تقيم هذه المادة الان قد كانت المادة قائمة دونها فليست قوامها عن الصورة وحدها بل بها وبالمبادي القائمة بواسطتها
او بواسطة اخرى مثلها فلو كانت عن المبادى الاول وحدها لاستغنت عن الصورة ولو كانت عن الصورة وحدها لما سبقت الصورة
بل كان المتفق فيه من الحركة المستديرة هناك يلزم طبيعة تقيمها الطبائع الخاصة بفلك فلك وكذلك المادة ههنا تقيمها مع الطبيعة
المشتركة ما يكون من الطبائع الخاصة وهي الصورة وكما ان الحركة اخص الاحوال هناك فكذلك المادة اخص الذوات ههنا وكما ان
الحركة هناك تابعة للطبيعة ما بالقوة فكذلك المادة ههنا موافقة لما بالقوة وكما ان للطبيعة الخاصة والمشتركة هناك مبادي او معينات
للطبيعة الخاصة والمشتركة ههنا فكذلك ما يلزم الطبائع الخاصة والمشتركة هناك من النسب المختلفة المبدلة الواقع فيها بسبب الحركة
مبدأ التغير الاحوال وتبدلها ههنا وكذلك الاشتراك في نسبتها هناك سبب للاشتراك في نسب هذه العناصر او معين ولاجسام السماويات
تاثيرات في اجسام هذا العالم بالكيفيات التي تخصها وتسري منها الى هذا العالم ولانفسها ايضا تاثيرات في انفس هذا العالم

وبهذه المعاني يعلم ان الطبيعة التي هي مدبرة لهذه الاجسام كالكمال والصورة حادثة عن النفس التي هي في الفلك او بتوسطها
وقال قوم من المنتسبين الى اهل العلم ان الفلك لانه يستدير فيجب ان يستدير ما في حشوه فيلزم محاكته له التسخن حتى
يستحيل نارا وما بعد عنه يبقى ساكنا فيصير الى التبرد والتكثف حتى يصير ارضا وما يلي النار منه يلي حارا ولكنه اقل حرا من النار وما
يلي الارض يكون كثيفا ولكن اقل تكثفا من الارض ولقلة الحر وقلة التكثف يوجبان الرطب فان اليبوسة اما من الحر واما من
البرد ولكن الرطب الذي يلي الارض هوا بردو والذي يلي النار هواء حر فهذا سبب كون العناصر فهذا هو قد قالوا ولكن ليس
مما يمكن ان يصحح بالكلام القياسي لا هو بعيد عند التفتيش ويشبه ان يكون الامر على قانون آخر وان يكون هذه المادة التي
تحدث بالشركة تفيض اليها من الاجرام السماوية اما من اربعة اجرام واما عن عدة منحصرة في اربع جمل عن كل واحد منها ما يهيئ
لصورة جسم بسيط فاذا استعد نال الصورة من واهب الصور او يكون ذلك كله يفيض عن جرم واحد وان يكون هناك سبب
يوجب انقساما من الاسباب الخفية علينا فانك ان اردت ان تعرف ضعف ما قالوه فتامل انهم يوجبون ان يكون الوجود اولا
للجسم الذي ليس في نفسه احدى الصور المقومة غير الصورة الجسمانية وانما يكتسب سائر الصور بالحركة والسكون ثانيا وبينا نحن استحالة
هذا وبينا ان الجسم لا يستكمل له وجود بمجرد صورة الجسمية ما لم تقترن بها صورة اخرى وليست صورة المقيمة للهيولى الابعاد فقط فان
الابعاد تتبع في وجودها صورا اخرى تسبق الابعاد وان شئت فتامل حال التخلخل من الحرارة والتكاثف من البرودة
بل الجسم لا يصير جسما حتى يصير بحيث يتبع حيزه في الحركة حتى تصح متابعته تلك الحركة المتابعة التي بينا انها ليست قسرية بل طبيعية
الا وقد تمت طبيعته لكن يجوز ان يكون اذا تمت طبيعته يستحفظ باصلح المواضع لاستحفاظها فان الحار يستحفظ جنبة الحركة والبارد
يستحفظ جنبة السكون ثم لا ينكرون انه لم وجب لبعض تلك المادة ان هبط الى المركز فعرض له البرد ولبعضها ان جاور الفوق
اما ان قال السبب في ذلك معلوم اما في الكليات فالخفة والثقل واما في جزئي عنصر واحد فلانه قد صح ان اجزاء العناصر كانت
وانه اذا تكون جزء منه في موضع ثم لزم ان يكون سطح منه يلي الفوق اذا تحرك الى فوق وكان ذلك السطح اولى بالفوقية من السطح
الاخر واما في اول تكونه فانما يصير سطح منه الى فوق وسطح منه الى اسفل لانه لا محالة قد استحال بحركة ما فان الحركة اوجبت له
ذلك وضعا ما والاشبه عندي ما قد ذهبنا اليه واظن ان الذي قال في تكون الاسطقسات دام تقريبا للامر عند بعض
من كان به من العامين فجرم عليه القول من ما وعنه على ان كان ذلك الكلام شبيها بالتذبذب والاضطراب

فصل

في العناية وبيان دخول الشر في القضاء الالهي وخليق بنا اذا بلغنا هذا المبلغ ان نحقق القول في العناية ولا شك
انه قد اتضح لك مما سلف منا بيانه ان العلل العالية لا يجوز ان يكون تعمل ما تعمل لاجلنا او يكون بالجملة يهمها شيء ويدعوها داع
ويعرض لها ايثار ولا لك سبيل الى ان تنكر الآثار العجيبة في تكون العالم واجزاء السماوات واجزاء النبات و

الحيوا

والحيوان مما لا يصدر ذلك اتفاقا بل يقتضي تدبيرا ما فيجب ان يعلم ان الغاية هي كون الاول عالما لذاته بما عليه الوجود في نظام
الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان وراضيا به على النحو المذكور فيعقل نظام الخير على الوجه الابلغ في الامكان فيفيض عنه ما يعقله
نظاما وخيرا على الوجه الابلغ في الامكان فيفيض عنه ما يعقله نظاما الذي يعقله فيضانا على اتم تادية الى النظام بحسب الامكان فهذا هو
معنى الغاية واعلم ان الشر على وجوه فيقع شر مثل النقص الذي هو الجهل والضعف والتشويه في الخلقة وشر لما هو مثل الالم والغم الذي
يكون هناك ادراك ما لسبب لا لفقد سبب فقط فان السبب المنافي للخير والمانع للخير والموجب لعدمه ربما كان بحيث لا يدركه المضرور
كالسحاب اذا اظل فمنع شروق الشمس على المحتاج الى ان يستكمل بالشمس فان كان هذا المحتاج دراكا ادرك انه غير منتفع ولم يدرك
من حيث يدرك ذلك ان السحاب قد حال بل من حيث هو مبصر وليس من حيث هو مبصر متأذيا بذلك متضررا او منتقصا
بل من حيث هو شيء آخر وربما كان هو ايضا يدركه مدرك عدم السلامة لكن يتألم لفقدان اتصال عضو بحرارة محرقة فانه من حيث
يدرك فقدان الاتصال بقوة في نفس ذلك العضو مدرك المؤذي الحار ايضا فيكون قد اجتمع هناك ادراكان ادراك على نحو ما سلف
من ادراك الاشياء العدمية وادراك على نحو ما سلف من ادراك الامور الوجودية وهذا المدرك الوجودي ليس شرا بالقياس اليه
خاصة فقط حتى يكون له وجود ليس هو شر فيه بل ليس نفس وجوده الا شرا فيه وعلى نحو كونه شرا فان العمى لا يجوز ان يكون الا في العين
من حيث هو في العين لا يجوز ان يكون شرا وليس له جهة اخرى يكون بها غير شر واما الحرارة مثلا اذا صارت شرا بالقياس الى المتألم
بها فلها جهة اخرى بها غير شر فالشر بالذات هو العدم ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشيء من الكمالات الثانية لنوعه وطبيعته والشر
بالعرض والشر بالعرض هو المعدم او الحابس للكمال عن مستحقه ولا خير عن عدم مطلق الا عن لفظه فليس هو بشر حاصل ولو كان له حصول
لكان الشر العام فكل شيء وجوده على كماله الاقصى وليس فيه ما بالقوة فلا يلحقه شر وانما يلحق الشر ما في طباعه ما بالقوة وذلك لاجل
المادة والشر يلحق المادة لامر اول يعرض لها في نفسها ولامر طار من بعد فاما الامر الذي يعرض لها في نفسها فان يكون قد عرض
للمادة في اول وجودها بعض اسباب الشر الخارجة فتمكن منها هيئة من الهيئات في تلك الهيئة تمانع استعدادها الخاص للكمال الذي منيت
له بشر لواذية مثل المادة التي تتكون منها انسان او فرس اذا عرض لها من الاسباب الطارية ما جعلها اردى مزاجا واعصى جوهرا
فلم تقبل التخطيط والتشكيل والتقويم فتشوهت الخلقة ولم يوجد المحتاج اليه من كمال المزاج والبنية لا لان الفاعل حرم بل لان المنفعل
لم يقبل واما الامر الطاري فاما من خارج فاحد شيئين اما مانع وحائل ومبعد للمكمل واما مضاد واصل ممحق للكمال مثال الاول وقوع سحب
كثيرة وتراكمها واظلال جبال شاهقة تمنع تأثير الشمس في الثمار على الكمال ومثال الثاني حس البرد للنبات المصيب لكماله في وقته
حتى يفسد الاستعداد الخاص وما يتبعه وجميع سبب الشر انما يوجد فيما تحت فلك القمر وجملة ما تحت القمر طفيف بالقياس الى سائر الوجود
كما علمت ثم ان الشر انما يصيب اشخاصا وفي اوقات والانواع محفوظة وليس الشر الحقيقي يعم اكثر الاشخاص الا نوعا من الشر

واعلم ان الشر الذي هو بمعنى العدم اما ان يكون شرا بحسب امر واجب او نافع قريب من الواجب واما ان لا يكون شرا بحسب ذلك
بل بحسب الامر الذي هو ممكن في الاقل ولو وجد لكان على سبيل ما هو فضل من الكمالات التي بعد الكمالات الثانية ولا مقتضى له
من طباع الممكن وهو فيه وهذا القسم غير الذي نحن فيه وهو الذي استثنيناه هذا وليس هو شرا بحسب النوع بل بحسب اعتبار زائد
على واجب النوع كالجهل بالفلسفة او الهندسة او غير ذلك فان ذلك ليس شرا من جهة ما نحن ناس بل هو شر بحسب كمال الاصلح
في ان يعم وستعرف وانما يكون بالحقيقة اذا اقتضاه شخص انسان او شخص نفس وانما يقتضيه الشخص لا لانه انسان او نفس
بل لانه قد ثبت عنده حسن ذلك واشتياق اليه واستعد لذلك الاستعداد كما سنشرح فيما بعد واما قبل ذلك فليس مما ينبعث
الشيء في بقاء طبيعة النوع انبعاثه الى الكمالات الثانية التي تتلو الكمال الاول واذا لم يكن كان هذا ما لم يقتضيه في الطباع
فالشر في اشخاص الموجودات قليل ومع ذلك فان وجود ذلك الشر في الاشياء ضرورة تابعة لحاجة الى الخير فان هذه العناصر
لو لم تكن بحيث تتضاد وتنفعل عن الغالب لم يمكن ان يكون عنها هذه الانواع الشريفة ولو لم يكن النار بحيث اذا تأدت
بها المصادمات الواقعة في مجرى الكل عن الكل الى ملاقاة ثوب رجل شريف وجب احراقه لم يكن النار منتفعا
بها النفع العام فوجب ضرورة ان يكون الخير الممكن في هذه الاشياء انما يكون خيرا بعد ان يمكن وقوع مثل هذا الشر عنه ومعه والفيض
الخير لا يوجب ان يترك الخير الغالب لشر يندر فيكون تركه شرا من ذلك الشر لان عدم ما يمكن في طباع المادة وجوده اذا
كان عدما شر من عدم واحد ولهذا ما يؤثر العاقل الاحتراق بالنار بشرط ان يسلم منها حيا على الموت بلا الم فلو ترك هذا
القبيل من الخير لكان يكون ذلك شرا فوق هذا الشر الكائن بايجاده وكان في مقتضى العقل المحيط بكيفية وجوب الترتيب
في نظام الخير ان يعقل استحقاق مثل هذا النمط من الاشياء وجودا يجوز ان يقع معه من الشر ضرورة فوجب ان يفيض وجوده فان
قال قائل فقد كان جائزا ان يخلص مثل هذا النمط من الوجود وان كان جائزا في الوجود المطلق على انه ضرب من الوجود المطلق مبرا
ليس هذا الضرب وذلك حاصل قد فاض عن المبدأ الاول ووجد في الامور العقلية والنفسية والسماوية وبقي هذا النمط في الامكان
ولم يجز تركه لاجل ما قد يخالطه من الشر الذي اذا لم يكن مبداه موجودا البتة وترك لئلا يكون هذا الشر كان ذلك شرا
من ان يكون هو وكونه خير الشرين ولكان ايضا يجب ان لا يوجد الاسباب الخيرية التي قبل هذه الاسباب التي تؤدي الى الشر بالعرض
فان وجود تلك يستتبع وجود هذه فكان فيه اعظم خلل في نظام الخير الكلي ان لم نلتفت الى ذلك وصرنا نلتفت الى ما ينقسم اليه
الامكان في الوجود الى اصناف الموجودات المختلفة في احوالها فكان الوجود المبرا من الشر قد حصل وبقي نمط من الوجود انما يكون
على هذا السبيل لا كونه اعظم شرا من كونه فواجب ان يفيض وجوده من حيث يفيض عنه الوجود الذي هو الاصوب على النمط الذي
قيل بل نقول من راس ان الشر يقع على وجوه يقع شر للافعال المذمومة ويقع شر لمباديها من الاخلاق ويقع شر للآلام والغموم

وحدودها بنوع معقول على ما اوضحناه وعلى ما من شانها ان يبرهن عليه من ان حركة من كذا الى كذا انفعلين منه اما كليا
الى طرف آخر كلى ببعد اراه مرسوم كلى كتلك هى يعنى الدايرة ولا يبعد ان يتوهم ان تجدد الحركة تتبع تجدد هذا المعقول فيعقول
ولا على هذا السبيل يمكن ان يتم امر الحركة المستديرة فان هذا التاثير على هذا الوجه يكون صادرا عن الارادة الكلية وان كان
على سبيل تجدد واشتغال فى الارادة الكلية كيف كانت فانما هى بالقياس الى طبيعة مشتركة فيها وان كانت ارادة الحركة منبعثها
ارادة محركة واما هذه الحركة التى من هيهنا بعينها الى هناك بعينها فليست اولى بان يصدر عن تلك الارادة من هذه الحركة التى
من هناك الى حد ثالث فحسب جميع اجزاء الحركة المتمادية فى الجزئية الى واحد واحد من تلك الارادة العقلية المشتملة واحدة فليس
من تلك اجزاء اولى بان تنسب الى واحد من تلك التصورات من ان لا ينسب فنسبته الى مبدأ او لا نسبة واحدة فانه بعد من مبدئه
بالامكان ولم يتميز ترجح وجوده عنه لا من وجوده وكل ما لم يجب عن علته فانه لا يكون كما قد علمت وكيف يصح ان يتم ان الحركة
من أ الى ب انما عن ارادة عقلية والحركة من ب الى ج من ارادة اخرى عقلية دون ان يلزم عن كل واحدة من تلك الارادات
غير ما لزم ويكون بالعكس فان أ و ب و ج متشابهة فى النوع وليس شىء من الارادات الكلية بحيث يعين الالف دون
الباء والباء دون الجيم ولا الالف اولى بان يتعين من الباء والجيم عن تلك الارادة ما كانت عقلية ولا الباء عن
الجيم الا ان يصير نفسانية جزئية واذا لم يتعين تلك الحدود فى العقل بل كانت حدودا كلية فقط لم يمكن ان يوجد الحركة من أ
الى ب اولى من التى من ب الى ج ثم كيف يمكن ان يفرض فيها ارادة وتصور ثم ارادة وتصور يختلفان فى امر متفق
ولا استناد فيها الى خصوص شخصى يقاس مع هذه الكلية فان العقل لا يمكنه ان يفرض هذه الانتقالات الا مشاركا للتخيل والحس
لا ما يمكننا اذا رجعنا الى العقل الصريح ان نعقل جملة الحركة واجزاء الانتقال فيها بعقلة دايرة معا فاذا على الاحوال كلها لا غنى
عن قوة نفسانية تكون هى المبدأ القريب للحركة وان كنا لا نمنع ان يكون هناك ايضا قوة عقلية ينتقل فى الانتقال
العقلى بعد استناده الى شبه تخيل واما القوة العقلية مجردة عن جميع اصناف التغير فتكون حاضر المعقول دائما ان كان
معقوله كليا من كلى او كليا من جزئى على ما اوضحنا فاذا كان الامر على هذا فالفلك متحرك بالنفس والنفس مبدأ حركته
القريبة وتلك النفس متجددة التصور والارادة وهى متوهمة اى لها ادراك للمتغيرات الجزئية وارادة للامور الجزئية
باعيانها وهى كمال الجسم وصورته ولو كانت لا كذلك بل كانت قائمة بنفسها من كل وجه لكانت عقلا محضا لا يتغير ولا ينتقل ولا يخالطه ما
بالقوة والمحرك القريب للفلك وان لم يكن عقلا محضا فيجب ان يكون قبله هو السبب المتقدم لحركة الفلك فقد علمت ان
الحركة محتاجة الى قوة غير متناهية مجردة عن المادة لا تتحرك ولا بالعرض واما النفس المحركة فانها كما تبين لك جسمانية
ومستحيلة متغيرة وليست مجردة عن المادة بل نسبتها الى الفلك نسبة النفس الحيوانية التى لنا الينا الا ان لها ان تعقل

بوجه ما تعقلا مشوبا بالمادة وبالجملة يكون ادراكها اوهاما او ما يشبه الاوهام صادقة وتخيلاتها او ما يشبه التخيلات حقيقية كالعقل
العملي فينا وبالجملة ادراكاتها بالجسم ولكن المحرك الاول لها قوة غير مادية اتم بوجه من الوجوه واذ ليس يجوز ان تتحرك بوجه من الوجوه
في ان تحرك والا لاستحالت وكانت مادية كما قد تبين هذا فيجب ان يحرك كما يحرك محرك بتوسط محرك آخر وذلك الاول مما دل المحرك هو
لها متغير بسببها وهذا هو النحو الذي يحرك المحرك من غير ان يتغير ما صدق انشائها فهو الغاية والغرض الذي اليه ينحو المحرك
وهو المعشوق والمعشوق بما هو معشوق هو الخير عند العاشق بل نقول ان كل محرك حركة غير قسرية فهو الى امر ما ويشوق الى امر
حتى الطبيعة فان شوق الطبيعة امر طبيعي فهو الكمال الذاتي اما في صورته واما في اينه ووضعه وشوق الارادة امر ارادي اما
ارادة المطلوب حسي كاللذة او وهمي خيالي كالغلبة او ظني وهو الخير المظنون فطالب اللذة هو الشهوة وطالب الغلبة هو الغضب
وطالب الخير **فصل** المظنون من الظن وطالب الخير المحض الحقيقي هو العقل ويسمى هذا الطلب اختيارا والشهوة
والغضب غير ملائم للجوهر الجسم الذي لا يتغير ولا ينفعل فانه لا يستحيل الى حال غير ملائمة فيرجع الى حال ملائمة فيلتذ او ينتقم منه من
محيل له فيغضب على ان كل حركة الى لذة او غلبة فهي متناهية والبتة فان اكثر المظنون لا يبقى مظنونا سرمدا فيجب ان يكون
مبدأ هذه الحركة اختيارا وارادة لخير حقيقي ولا يخلو ذلك الخير اما ان يكون مما ينال بالحركة فيتوصل اليه او يكون خيرا ليس من جوهر
ما ينال بوجه بل هو مباين ولا يجوز ان يكون ذلك الخير من كمالات الجوهر المتحرك ينال بالحركة والا لانقطعت الحركة ولا يجوز
ان يكون يتحرك لينفعل فعلا يكتسب به ذلك الفعل كمالا من شأنا ان يجوز للتمدح وبحسن الافعال ليحدث لنا ملكة فاضلة او تصير من
وذلك لان المفعول يكتسب كماله من فاعله فمحال ان يعود ويكمل جوهر فاعله فان كمال المعلول اخس من كمال العلة الفاعلة و
الاخس لا يكسب الاشرف والاكمل كمالا بل عسى ان يهيئ الاخس للافضل آلته ومادته حتى يوجد هو في بعض الاشياء عن
سبب آخر واما نحن فيه فان المدح الذي نطلبه ونرغب فيه هو كمال غير حقيقي بل مظنون والملكة الفاضلة التي نحصلها بالفعل
ليس سببها الفعل بل الفعل يمنع ضدها ويهيئ لها ويحدث هذه الملكة من الجوهر المكمل للانفس الناس وهو العقل الفعال او
جوهر آخر يشبهه وعلى هذا فان الحرارة المعتدلة سبب لوجود القوى النفسانية ولكن على انها مهيئة المادة لا موجدة وكلامنا
في الموجد ثم بالجملة اذا كان الفعل مهيئا لوجه كما لا انتهت الحركة عند حصولها فبقي ان يكون الخير المطلوب بالحركة قائما بذاته
ليس من شأنه ان ينال وكل خير هذا شأنه فانما يطلب العقل التشبه به بمقدار الامكان والتشبه هو تعقل ذاته في كماله الابدي
فيصير مثله يوجب البقاء الابدي على كل ما يكون بجوهر شخص احواله ولوازمه كما لنا ذلك فما كان يمكن ان يحصل كماله الاقصى
له في اول الامر تم تشبهه به بالثبات وما كان لا يمكن ان يحصل كماله الاقصى في اول الامر تم تشبهه به بالحركة وتحقيق هذا ان
ان الجوهر السماوي قد بان ان محركه يحرك بقوة غير متناهية والقوة التي لنفسه الجسمانية متناهية لكنها بما تعقل الاول فتنـ

عليها من نوره وقوته دائما نظيرا كان له قوة غير متناهية فلا يكون له قوة غير متناهية بل المعقول الذي يتشبه اليه نوره
وقوته وهو عن الجرم السماوي ما في جوهره على كماله الاقصى اذ لم يبق له في جوهره امر بالقوة وذلك في كمه وكيفيته الا في وضعه
او اينه او لا في جميع وجوه هما من الامور الممكنة فانه ليس ان يكون على وضع او اين اولى بجوهره من ان يكون على وضع واين آخر
له في حيزه فانه ليس شيء من اجزائه اولى بذلك او كوكب اولى بان يكون ملاقيا له او بحذائه من جزء آخر فمتى كان في جزء بالفعل فهو
في جزء آخر بالقوة فقد عرض لجوهر الفلك ما بالقوة من جهة وضعه واينه والتشبه بالخير الاقصى يوجب البقاء على الاكمل كال
يكون الشيء دائما ولم يكن هذا ممكنا للجرم السماوي بالعدد فحفظ بالنوع والتعاقب فصارت الحركة حافظة لما يمكن من هذا
الكمال ومبدأ الشوق الى التشبه بالخير الاقصى في البقاء على الكمال الاكمل بحسب الممكن ومبدأ هذا الشوق هو التعقل منه
وانت اذا تاملت حال الاجسام الطبيعية في شوقها الطبيعي الى ان يكون ما لها بالفعل فانها لم تتعجب ان يكون جسم مشتاقا
شوقا الى ان يكون على وضع من اوضاعه التي يمكن ان يكون له والى ان يكون على الاكمل مما له من كونه متحركا وخصوصا و
منبع ذلك من الاحوال المعاودة الفائضة مما يتشبه فيه بالاول من حيث هو مفيض للخيرات الا ان يكون المقصود
تلك الاشياء فيكون الحركة لاجل تلك الاشياء بل ان يكون المقصود هو التشبه بالاول بقدر الامكان في ان يكون
على الاكمل مما يكون في نفسه وفيما يتبعه من حيث هو متشبه بالاول لا من حيث هو يصدر عنه امور بعده فيكون الحركة لاجل ذلك
المقصد الاول واقول ان نفس الشوق الى التشبه بالاول من حيث هو بالفعل يصدر عنه الحركة الفلكية صدور الشيء
عن التصور الموجب له وان كان غير مقصود في ذاته بالقصد الاول لان ذلك تصور لما بالفعل فيحدث عنه طلب لما بالفعل
الاكمل ولا يمكن الشخص فيكون بالتعاقب وهو الحركة لان الشخص الواحد اذا دام لم يحصل لامثاله وجود وبقيت دائما
بالقوة فالحركة ايضا تتبع ذلك التصور على هذا النحو لا على ان يكون مقصودا اولية وان كان ذلك التصور الواحد
تتبعه تصورات جزئية ذكرناها وفصلناها على سبيل الانبعاث لا على سبيل المقصد الاول وتتبع تلك التصورات الجزئية
الحركات المتصلة على سلف الاوضاع والاجزاء الواحد بكماله لا يمكن في هذا الباب فيكون الشوق الاول على ما ذكرناه ويكون
سائر ما يتلوه انبعاثات في هذه الاشياء قد توجد لها نظائر بعيدة في ابداننا فانا ليست شابهها وان كانت قد تخيلها
وتخيلها ان الشوق اذا اشتد الى خليل او الى شيء آخر تبع ذلك فينا تخيلات على سبيل الانبعاث تتبعها حركات
ليست الحركات التي نحو المشتاق نفسه بل حركات نحو شيء في طريقه وفي سبيله واقرب ما يكون منه فالحركة الفلكية
كائنة بالارادة والشوق على هذا النحو وهذه الحركة منبعها شوق واختيار ولكن على النحو الذي ذكرناه ليس ان يكون الحركة
مقصودا بالحقيقة بالقصد الاول وهذه الحركة كانها عبادة ما فلكية او ملكية فليس من شرط الحركة الارادية ان يكون مقصودة

في نفسها بل اذا كانت القوة الشوقية تشتاق نحو امر فينبعث منها ما تحرك الاعضا فتارة تتحرك النحو الذي يوصل الى الغرض وتارة على نحو اخر مشابه او مقارن له اذا كان على تخيل سوا كان الغرض امرا خياليا او امرا بعيدا به وكذلك في عذره وتشبهه بوجوده. فاذن بقي الا لذة اذ يعقل المبدا الاول وبما يعقل منه او يدرك منه على نحو عقلي او نفساني يشغل ذلك عن كل شي وكل جهة ولكنه ينبعث عن ذلك ما هو ادون منه مرتبة وهو الشوق الى التشبه به بمقدار الامكان فيلزم طلب الحركة لا من حيث هي حركة ولكن من حيث ما قلنا ويكون هذا الشوق يتبع ذلك العشق العقلي واللذة التي تنبعث منه اذا الاستكمال ينبعث عن الشوق فعلى هذا النحو تحرك المبدا الاول جرم السما. وقد اتضح لك من هذه الجملة ايضا ان المعلم الاول اذا قال ان الفلك متحرك بطبعه فماذا يعني او قال انه متحرك بالنفس فماذا يعني او قال متحرك بقوة غير متناهية تحرك كما يحرك المعشوق فماذا يعني وانه ليس في اقواله تناقض ولا اختلاف وانت فتعلم ان جوهر هذا الخير المعشوق الاول واحد ولا يمكن ان يكون هذا المحرك الاول الذي لجملة السما فوق واحد وان كان لكل كرة من كرات السما محرك قريب يخصها ومتشوق معشوق يخصها على راي المعلم الاول ومن بعده ومن محصلي المشائين فانهم انما ينفون الكثرة عن محرك الكل ويثبتون الكثرة من محرك الكل ويثبتون الكثرة للمحركات المفارقة وغير المفارقة التي تختص واحدا واحدا منها فيجعلون اول المفارقات الخاصة محرك الكرة الاولى وهي عند من تقدم بطلميوس كرة الثوابت وعند من يعلم من العلوم التي ظهرت لبطلميوس كرة خارجة عنها محيطة بها غير مكوكبة وبعد ذلك محرك الكرة التي تلي الاولى بحسب اختلاف الرايين وكذلك على هذا النحو الا انهم يرون ان محرك الكل شي واحد ولكل كرة بعد ذلك محرك خاص والمعلم الاول يضع عدد الكرات المتحركة على ما كان ظهر في زمانه ويتبع عددها عدد المبادي المفارقة وبعض من جاء اثره قوم لا من اصحابه ويصرح ويقول في رسالته التي في مبادي الكل ان محرك جملة السما واحد لا يجوز ان يكون عددا كثيرا وان كان لكل كرة محرك ومعشوق يخصانه والذي يحسن عبارته من كتب المعلم الاول يعني ثامسطيوس على سبيل التلخيص وان لم يغوص في المعاني يصرح ويقول ان هذا معناه ان الاشبه والاحق وجود مبدا حركة خاصة لكل فلك على انه فيه ووجود مبدا حركة خاصة له على انه معشوق مفارق وهذا ان اقرب غرضا مما نحاه المعلم الاول من سواء السبيل ثم القياس يوجب هذا فانه قد صح بصناعة المجسطي ان حركات وكرات سماوية كثيرة ومختلفة في الجهة وفي السرعة والبطؤ فيجب لكل كرة محرك غير الذي للاخرى ومعشوق غير الذي للاخرى والا لما اختلفت الجهات ولما اختلفت السرعة والبطؤ وقد بينا ان هذه المعشوقات ذوات محضة مفارقة للمادة وان كانت الحركات والكرات كلها تشترك في الشوق الى المبدا الاول فتشترك لذلك في دوام الحركة واستدارتها

فصل في كيفية صدور الافعال من المبادي العالية

صد اين الكمال بكنهايه اذا فارقت البدن ان يستكمل الاستكمال التام الذي لها ان تبلغه كان شبهها مثل الخدر الذي اذيق
المطعم الالذ وعرض لحالة الاشهى وكان لا يشعر به فزال عنه الخدر فطالع اللذة العظيمة دفعة وتكون تلك اللذة لا من جنس
اللذة الحسية والحيوانية بوجه بل لذة تشاكل الحال الطيبة التي للجواهر الحية المحضة وهي اجل من كل لذة واشرف فهذه هي السعادة
وتلك هي الشقاوة وتلك الشقاوة ليست تكون لكل واحد من الناقصين بل للذين اكتسبوا للقوة العقلية الشوق الى كمالها وذلك
عندما تبرهن لهم ان من شان النفس ادراك ماهية الكل بكسب المجهول من المعلوم والاستكمال بالفعل فان ذلك ليس فيها بالطبع الاول
ولا ايضا في سائر القوى بل شعور اكثر القوى بكمالاتها انما يحدث بعد اسباب واما النفس والقوى الساذجة الصرفة فكانها
هيولى موضوعة لم تكتسب البتة هذا الشوق لان هذا الشوق انما يحدث حدوثا وينطبع في جوهر النفس اذا تبرهن للقوة النفسانية ان
ههنا امورا يكتسب العلم بها بالحدود الوسطى على ما علمت واما قبل ذلك فلا يكون لان هذا الشوق تبع رايا او كل شوق تبيع رايا
وليس هذا الراي للنفس اوليا بل اكتسابيا فهؤلاء اذا اكتسبوا هذا الراي لزم النفس ضرورة هذا الشوق فاذا فارقت فلم تحصل معها ما تبلغ
به بعد الانفصال التمام وقع في هذا النوع من الشقاء الابدي لان اوائل الملكة العلمية انما كانت تكتسب بالبدن لا غير وقد فات
وهؤلاء اما مقصرون عن السعي في كسب الكمال الانسي واما معاندون جاحدون متعصبون لارا فاسدة مضادة للارا الحقيقية
والجاحدون اسوء حالا لما اكتسبوا من هيئات مضادة الكمال واما انه كم ينبغي ان يحصل عند نفس الانسان من تصور المعقولات
حتى تجاوز به الحد الذي في مثله تقع هذه الشقاوة وفي تعديه وجوازه ترجى هذه السعادة فليس يمكنني ان انص عليه نصا الا بالتقريب
فاظن ان ذلك ان تتصور نفس الانسان المبادي المفارقة تصورا حقيقيا وتصدق بها تصديقا يقينيا لوجودها عنده
بالبرهان وتعرف العلل الغائية للامور الواقعة في الحركات الكلية دون الجزئية التي لا تتناهى وتتقرر عنده هيئة الكل ونسب اجزائه
بعضها الى بعض والنظام الاخذ من المبدا الاول الى اقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه وتتصور العناية وكيفيتها وتتحقق ان الذات
المتقدمة للكل اي وجود يخصها واية وحدة تخصها وانه كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه من الوجوه وكيف ترتيب نسبة
الموجودات اليها ثم كلما ازداد الناظر استبصارا ازداد للسعادة استعدادا وكانه ليس يتبرا الانسان عن هذا العالم
وعلائقه الا ان يكون اكد العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق الى ما هناك وعشق لما هناك يصده عن الالتفات
الى ما خلفه جملة ونقول ايضا ان هذه السعادة الحقيقية لا تتم الا باصلاح الجزء العملي من النفس ونقدم لذلك مقدمة وكانا
قد ذكرناها فيما سلف فنقول ان الخلق هو ملكة تصدر بها عن النفس افعال ما بسهولة من غير تقدم روية وقد امر في كتب الاخلاق
بان يستعمل التوسط بين الخلقين الضدين لا بان يفعل افعال التوسط بل بان يستعمل التوسط بين الخلقين الضدين لا بان
يفعل افعال التوسط بل بان تحصل ملكة التوسط وملكة التوسط كانها موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معا اما القوى

النفوس

فبان يحصل فيها هيئة الاذعان واما للقوة الناطقة فبان يحصل فيها صورة هيئة الاستعلاء والا الانفعال كان ملكة
الافراط والتفريط موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معا ولكن بعكس النسبة ومعلوم ان الافراط والتفريط
هما مقتضيا القوى الحيوانية واذا قويت القوى الحيوانية وحصل لها ملكة استعلائية حدث في النفس الناطقة هيئة اذعانية
واثر انفعالي قد رسخ في النفس الناطقة من شانها ان يجعلها قوية العلاقة مع البدن شديدة الانصراف اليه واما ملكة التوسط
فالمراد منها التبرئة من الهيئات الانقيادية وتبقية النفس الناطقة على جبلتها مع افادة هيئة الاستعلاء والتبرئة وذلك
غير مضاد لجوهرها ولا مائل بها الى جهة البدن بل عن جهته فان التوسط يسلب عنه الطرفان دائما ثم جوهر النفس انما كان البدن هو
الذي يغمره ويلهيه ويغفله عن الشوق الذي يخصه وعن طلب الكمال الذي له وعن شعوره بلذة الكمال ان حصل له او الشعور
بالم النقصان ان قصر عنه لا بان النفس منطبعة في البدن او منغمسة فيه لكن للعلاقة التي كانت بينهما وهو الشوق
الجبلي الى تدبيره والاشتغال بآثاره وبما يورد عليه من عوارضه وبما يتقرر فيه من ملكات مبدؤها البدن فاذا فارقت
وفيه الملكة الحاصلة بسبب الاتصال به كان قريب الشبه من حاله وهو فيه فبما ينقص من ذلك يزول غفلته عن حركة
الشوق الذي له الى كماله وبما يبقى منه يكون محجوبا عن الاتصال الصرف بمحل سعادته فيحدث هناك من الحركات
المتشوشة ما يعظم اذاه ثم ان تلك الهيئة البدنية مضادة لجوهرها موذية لها وانما كان يلهيها عنه ايضا البدن وتمام
انغماسها فيه فاذا فارقت النفس البدن احست بتلك المضادة العظيمة وتاذت بها اذى عظيما لكن هذا الالم وهذا
الاذى ليس لامر لازم بل لامر عارض غريب والعارض الغريب لا يدوم ولا يبقى ويزول ويبطل مع ترك الافعال التي كانت
تثبت تلك الهيئة بتكررها فيلزم اذا ان تكون العقوبة التي بحسب ذلك غير خالدة بل تزول وتنمحي قليلا قليلا حتى تذكو
النفس وتبلغ السعادة التي تخصها واما النفوس البلهاء التي لم تكتسب الشوق فانها اذا فارقت البدن وكانت
غير مكتسبة للهيئات البدنية الردية صارت الى سعة من رحمة الله ونوع من الراحة وان كانت مكتسبة للهيئات البدنية
الردية وليس عندها هيئة غير ذلك ولا معنى يضاده وينافيه فيكون لا محالة ممنوة بشوقها الى مقتضاها فتعذب عذابا
شديدا بفقدان البدن ومقتضيات البدن من غير ان يحصل المشتاق اليه لان آلة ذلك قد بطلت وخلق التعلق
بالبدن قد بقي ويشبه ايضا ان يكون ما قاله بعض العلماء حقا وهو ان هذه الانفس ان كانت زكية وفارقت البدن
وقد رسخ فيها نوع من الاعتقاد في العاقبة التي تكون لامثالهم مثل ما يمكن ان يخاطب به العامة وتصور في انفسهم من
ذلك فانهم اذا فارقوا الابدان ولم يكن لهم معنى جاذب الى الجهة التي هي فوقهم لا كمال فيسعدوا تلك السعادة ولا عدم كمال
فيشقوا تلك الشقاوة بل جميع هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الاسفل منجذبة الى الاجسام ولا منع في المواد السماوية

من ان يكون موضوعة لفعل نفس فيها قالوا فانها تتخيل جميع ما كانت اعتقدته من الاحوال الاخروية ويكون الالة التي
يمكنها بها التخيل من الاجرام السماوية فتشاهد جميع ما قيل لها في الدنيا من احوال القبر والبعث والخيرات الاخروية و
يكون الانفس الردية ايضا تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا وتقاسيه فان الصورة الخيالية ليست تضعف عن
الحسية بل تزداد عليها تاثيرا وصفاء كما تشاهد في المنام فربما كان المنوم به اعظم شانا في بابه من المحسوس على ان
الاخروي اشد استقرارا من الموجودة في المنام بحسب قلة العوائق وتجرد النفس وصفاء القابل وليست الصورة التي
ترى في المنام بل والتي في اليقظة كما علمت الا المرتسمة في النفس الا ان احديهما تبتدئ من باطن وتنحدر اليه والثاني
يبتدئ من خارج وترتفع اليه فاذا ارتسم في النفس تم هناك الادراك المشاهد وانما يلذ ويؤذي هذا المرتسم في النفس
لا الموجود من خارج فكلما ارتسم في النفس فعل فعله وان لم يكن له سبب من خارج فان السبب الذاتي هو هذا المرتسم والخارج
سبب بالعرض او سبب السبب فهذه هي السعادة والشقاوة الخسيستان اللتان بالانفس الخسيسة واما الانفس المقدسة فانها تبعد
من مثل هذه الاحوال وتتصل بكمالها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية وتتبرأ عن النظر الى ما خلفها والى المملكة التي كانت لها كل التبري
ولو كان بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلقي تاذت به وتخلفت لاجله عن درجة العليين الى ان ينفسخ

فصل

في المبدأ والمعاد بقول مجمل في الالهامات والدعوات المستجابات والعقوبات السماوية وتذكر من احوال النبوة وفي
حال احكام النجوم ويجب ان يعلم ان الوجود اذا ابتدأ من عند الاول لم يزل كل تال منه ادون مرتبة من الاول ولا يزال
ينحط درجات فاول ذلك درجة الملائكة الروحانية المجردة التي تسمى عقولا ثم مراتب الملائكة الروحانية التي تسمى نفوسا وهي
الملائكة العملية ثم مراتب الاجرام السماوية وبعضها اشرف من بعض الى ان يبلغ اخرها ثم من بعدها يبتدئ وجود المادة القابلة
للصور الكائنة الفاسدة فتلبس اول شيء صور العناصر ثم تتدرج يسيرا يسيرا فيكون اول الوجود فيها اخس وارذل مرتبة من
الذي يتلوه فيكون اخس ما فيه المادة ثم العناصر ثم المركبات الجمادية ثم النامية ثم الحيوانات وافضلها الانسان وبعده الحيوانات
ثم النباتات وافضل الناس من استكملت نفسه عقلا بالفعل ومحصلا للاخلاق التي تكون فضائل عملية وافضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة
وهو الذي في قوته النفسانية خصائص ثلث ذكرناها ان يسمع كلام الله تعالى ويرى ملائكة الله عز وجل وقد تحولت على صورة يراها وقد
بينا كيفية هذا وبينا ان الذي يوحى اليه وقد بينا كيفية هذا وبينا ان الذي يوحى الى النبي تتشبح له الملائكة ويحدث في سماعه صوت يسمعه يكون
من قبل الله والملائكة فيسمعه من غير ان يكون ذلك كلاما من الناس والحيوان الارضي وهذا هو الموحى اليه وكما ان اول الكائنات
من الابتداء الى درجة العناصر كان عقلا ثم نفسا ثم جرما فههنا يبتدئ الوجود من الاجرام ثم تحدث نفوس ثم عقول وانما تفيض
هذه الصور لا محالة من عند تلك المبادي والامور الحادثة في هذا العالم تحدث من مصادمات القوى الفعالة والمنفعلة

الارضية تابعة لمصادمات القوى الفعالة السماوية اما القوى الارضية فتتم حدوث ما يحدث عنها بسبب احد القوى
الفعالة فيها الطبيعية واما الارادية والثاني القوى الانفعالية اما الطبيعية واما النفسانية واما القوى السماوية فتحدث عنها
اثار في هذه الاجرام التي تحتها على ثلثة اوجه احدها عن طباعها بحسب ما لها من نسب الى الامور الارضية ووجه من الوجوه وذلك اما عن طباع
اجسامها وقواها الجسمانية بحسب الشكلات الواقعة منها مع القوى الارضية والمناسبات منها واما عن طبايعها النفسانية والثالث
الثالث فيه شركة ما مع الاحوال الارضية ونسب لوجه من الوجوه على الوجه الذي اقول انه قد اتضح لك ان للنفس تلك الاجرام السماوية
ضربا من التصرف في المعاني الجزئية على سبيل ادراك غير عقلي محض وان ما لها ان تتوصل الى ادراك الحادثات الجزئية وذلك
بسبب انه يمكن ان تفارق من اسبابها الفاعلة والقابلة الحاصلة من حيث هي اسباب ما تتادى اليه وانها تنتهي الى طبيعة وارادة موجبة
ليست ارادة فاترة غير جازمة ولا جزافية ولا تنتهي الى القسر فان القسر اما قسر عن طبيعة واما قسر عن ارادة والبتة تنتهي التحليل في
القسريات الى ... ثم ان الارادات كائنة بعد ما لم يكن فلها اسباب تتوالى فتوجبها وليست تنوجد ارادة بارادة والا لذهب الى غير
النهاية ولا عن طبيعة المريد والا لزمت الارادة ما دامت الطبيعة بل الارادات تحدث بحدوث علل هي الموجبات والدواعي
تستند الى ارضيات وسماويات ويكون موجبة ضرورة لتلك الارادة واما الطبيعية فان كانت دائمة فهي اصل وان كانت قد حدثت
فلا محالة انها تستند ايضا الى امور سماوية وارضية وقد عرفت جميع هذا فيما قبل وان الازدحام هذه العلل وتصادمها على استمرار على نظام
ينحفظ بالحركة السماوية واذا علمت الاوائل كما هي واوائل وجهتها الجارية الى الثواني علمت الثواني ضرورة فمن هذه الاشياء علمنا ان
النفوس السماوية وما فوقها عالمة بالجزئيات اما ما فوقها فيعلمها على نحو كلي واما هي فعلى نحو جزئي كالمباشر او المتادي الى
المباشر او المشاهد بالحواس فلا محالة انها تعلم ما يكون ولا محالة انها تعلم في كثير منها الوجه الذي هو صواب جميل انه هو اصلح واقرب
من الخير المطلق من الامرين الممكنين وقد بينا ان التصورات التي لتلك العلل مبادي لوجود تلك الصور هنا اذا كانت
ممكنة ولم يكن هناك اسباب سماوية تكون اقوى من تلك التصورات مما هو اقدم ومما هو في احد القسمين من اثر غير هذا التاثير
واذا كان الامر كذلك وجب ان يحصل ذلك الامر الممكن بوجود الاكثر بسبب ارضي ولا عن سبب طبيعي في السماء بل عن تاثير توجبه ما لهذه
في الامور السماوية وليس هذا بالحقيقة تاثيرا الا تاثير المبادي وجود ذلك الامر من الامور السماوية فانها اذا عقلت الاول
عقلت ذلك الامر واذا عقلت في ذلك الامر عقلت ما هو اولى بان يكون واذا عقلت ذلك كان اذا كان لا مانع فيه الا عدم
علة طبيعية ارضية او وجود علة طبيعية ارضية ما عدم العلة الطبيعية الارضية مثلا ان يكون ذلك الشي هو ان يوجد حرارة فلا يكون
قوة مسخنة طبيعية ارضية فتلك السخونة تحدث للتصور السماوي بوجه كون الخير فيه كما انه تحدث هي في ابدان الناس عن اسباب
من تصورات الناس على ما عرفته فيما سلف واما مثال الثاني فان يكون ليس المانع عدم سبب التسخين فقط بل وجود المبرد

فالتصور السماوي للخير وجود ضدها يوجب الشر في ذلك الشخص بعينه الشر كما ان تصورنا المغضب يسبب الشر فينا فيكون
اصناف هذا القسم حالات الامور طبيعية والهامات تتصل بالمستدعي وبغيره او اختلاط من ذلك تؤدي كلها واحدها او جملة
مجتمعة الى الغاية التي فيها النفع وسببه التضرع الى الله والاستدعاء بهذه القوة نسبة الفكر الى استدعاء البيان وكل يفيض من الفوق وليس
هذا تتبع التصورات السماوية بل الحق الاول يعلم جميع ذلك على الوجه الذي قلنا انه يليق به ومن عنده يبتدئ كون ما يكون
ولكن بالتوسط وعلى ذلك علة فسبب هذه الامور ما ينتفع بالدعوات والقرابين وخصوصا في امر الاستسقاء وفي
امور اخرى ولهذا ما يجب ان يخاف المكافات على الشر وتتوقع المكافات على الخير فان في ثبوت حقيقة ذلك من
على الشر وثبوت حقيقة ذلك يكون لظهور اماراته وآياته حق وجود جزئياته وهذه الحال هي معقولة عند المبادي
فيجب ان يكون لها وجود فان لم توجد فهناك شر لا يتدارك او سبب اخر يتدارك في ذلك الى الوجود من هذا وجود
ذلك ووجود هذا امعاض من الحال او اذا شئت ان تعلم ان الامور التي عقلت فانه مودية الى المصالح فقد وجدت
في الطبيعة على النحو من الايجاد الذي علمته وتحققته فتامل حال منافع الاعضاء في الحيوان والنبات وان كل واحد
كيف خلق وليس هناك سبب البتة طبيعي بل مبداه لا محالة من العناية على الوجه الذي علمت العناية وكذلك فصدق
بوجود هذه المعاني فانها متعلقة بالعناية على الوجه الذي علمت العناية تعلق تلك واعلم ان اكثر ما يقر به الجمهور
ويفزع اليه ويقول به فهو حق وانما يدفعه هولاء المتشبهة بالفلاسفة جهلا منهم بعلله واسبابه وقد علمنا
في هذا الباب كتاب البر والاثم فليتامل شرح هذه الامور من هناك وصدق ما يحكى من العقوبات الالهية
النازلة على مدن فاسدة واشخاص ظالمة وانظر ان الحق كيف ينتصر واعلم ان السبب في الدعا منا ايضا
وفي الصدقة وغير ذلك وكذلك حدوث الظلم والاثم انما يكون من هناك فان مبادي جميع هذه الامور
تنتهي الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة مبداها من هناك وان الارادات التي لنا كائنة بعد ما لم تكن
وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة وكل ارادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة في ذلك الى غير النهاية
بل امور تعرض من خارج ارضية او سماوية والارضية تنتهي الى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجود الارادة واما
الاتفاق فهو حادث عن مصادمات هذه فاذا حللت هذه الامور كلها استندت الى مبادي ايجابها تنزل من
عند الله والقضاء من الله سبحانه هو الوضع الاول البسيط والتقدير هو ما يتوجه اليه القضاء على التدريج كانه توجب
اجتماعات من الامور البسيطة التي تنسب من حيث هي بسيطة الى القضاء والامر الالهي الاول ولو امكن انسانا من الناس
ان يعرف الحوادث التي في السماء والارض جميعا وطبائعها لفهم كيفية ما يحدث في المستقبل وهذا المنجم القائل

بالاحكام مع ان اوضاعه الاولى ومقدماته ليست تستند الى برهان بل عسى ان يدعى فيها التجربة والوحى وربما حاول
قياسات شعرية او خطابية فى اثباتها فانه انما يعول على دلائل جنس واحد من اسباب الكائنات وهى التى فى السماء وليس
يضمن لنا ذلك ولو فى علم الحكمة ان يجعلنا نقف بحيث نقف على وجود جميعها الى كل وقت وان كان جميعها من حيث فعله
وطبعه معلوما عندنا وذلك لانه لا يكفى ان نعلم انه وجد او لم يوجد وذلك لانه لا يكفينا فى ان نعلم ان النار حارة
مسخنة وفاعلة كذا وكذا فى ان نعلم انها سخنت ما لم نعلم انها حصلت واى طريق فى الحساب يعطينا المعرفة بكل
حدوث وتجدد فى الفلك ولو امكنه ان يجعلنا ونفسه بحيث نقف على وجود جميع ذلك لنا به الانتقال الى المغيبات
فان الامور الغيبية التى فى طريق الحدوث انما تتم بمخالطات بين الامور السماوية التى سلمنا انا حصلناها بكمال
عددها وبين الامور الارضية المتقدمة واللاحقة فاعلها ومنفعلها طبيعيها واراديها وليست تتم بالسماويات وحدها
فما لم نحط بجميع الحاضر من الامرين وموجب كل واحد منهما وخصوصا ما كان متعلقا بالغيب لم نتمكن من الانتقال الى الغيب
فليس لنا اذن اعتماد على اقوالهم وان سلمنا متبرعين ان جميع ما يعطونه من مقدماتهم الحكمية صادقة

فصل

في اثبات النبوة

وكيفية دعوة النبى صلى الله عليه وآله الى الله تعالى والمعاد ونقول الآن انه من المعلوم ان الانسان
يفارق سائر الحيوانات بانه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده شخصا واحدا يتولى تدبير امره من غير شريك يعاونه على ضروريات
حاجاته وانه لا بد من ان يكون الانسان مكفيا باخر من نوعه يكون ذلك الاخر ايضا مكفيا به وبنظيره فيكون مثلا هذا ينقل الى
ذاك وذاك يخبز لهذا وهذا يخيط للاخر والاخر يتخذ الابرة لهذا حتى اذا اجتمعوا كان امرهم مكفيا ولهذا ما اضطروا
الى عقد المدن والاجتماعات فمن كان منهم غير محتاط فى عقد مدينته على شرائط المدينة وقد وقع منه ومن شركائه
الاقتصار على اجتماع فقط فانه يتحيل على جنس بعيد الشبه من الناس عادم الكمالات ومع ذلك فلا بد لامثاله من اجتماع
ومن تشبه بالمدنيين فاذا كان هذا ظاهرا فلا بد فى وجود الانسان وبقائه من مشاركة ولا تتم المشاركة الا بمعاملة كما
لا بد فى ذلك من سائر الاسباب التى تكون له ولا بد فى المعاملة من سنة وعدل ولا بد للسنة والعدل من سان
ومعدل ولا بد من ان يكون هذا بحيث يجوز ان يخاطب الناس ويلزمهم السنة ولا بد من ان يكون هذا انسانا ولا يجوز
ان يترك الناس وآراءهم فى ذلك فيختلفون ويرى كل واحد منهم ما له عدلا وما عليه ظلما فالحاجة الى هذا الانسان فى
ان يبقى نوع الانسان ويتحصل وجوده اشد من الحاجة الى انبات الشعر على الاشفار والحاجبين وتقعير الاخمص من
القدمين واشياء اخرى من المنافع التى لا ضرورة فيها فى البقاء بل اكثر ما لها انها تنفع فى البقاء ووجود الانسان
الصالح لان يسن ويعدل ممكن كما سلف منا ذكره فلا يجوز ان تكون العناية الاولى تقتضى تلك المنافع ولا تقتضى

هذه التي هي أسبابها ولا أن يكون المبدأ الأول والملائكة بعده يعلم ذلك ولا يعلم هذا ولا أن يكون ما يعلمه في نظام الخير الممكن
وجوده الضروري لحصوله المتمهد لنظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز أن لا يوجد وما هو متعلق بوجوده مبني على وجوده موجود فواجب
إذن أن يوجد نبي وواجب أن يكون إنسانا وواجب أن يكون له خصوصية ليست لسائر الناس حتى يستشعر الناس فيه أمرا
لا يوجد لهم فيتميز به عنهم فيكون له المعجزات التي أخبرنا بها فهذا الإنسان إذا وجد يجب أن يسن للناس في أمورهم سننا بإذن
الله تعالى وأمره ووحيه وإنزاله الروح القدس عليه فيكون الأصل الأول فيما يسنه تعريفه إياهم بأن لهم صانعا واحدا
قادرا وأنه عالم بالسر والعلانية وأنه من حقه أن يطاع أمره فإنه يجب أن يكون الأمر لمن له الخلق وأنه قد أعد لمن أطاعه المعاد
المسعد ولمن عصاه المعاد المشقي حتى يتلقى الجمهور رسمه المنزل على لسانه من الإله والملائكة بالسمع والطاعة ولا ينبغي له
أن يشغلهم بشيء من معرفة الله تعالى فوق معرفة أنه واحد حق لا شبيه له فأما أن يتعدى بهم إلى تكليفهم أن يصدقوا بوجوده
وهو غير مشار إليه في مكان ولا منقسم بالقول ولا خارج العالم ولا داخله ولا شيء من هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل وشوش
فيما بين أيديهم الدين وأوقعهم فيما لا مخلص عنه إلا لمن كان الموفق الذي يشذ وجوده ويندر كونه فإنهم لا يمكنهم أن يتصوروا
هذه الأحوال على وجهها إلا بكد وإنما يمكن القليل منهم أن يتصور حقيقة هذا التوحيد والتنزيه فلا يلبثون أن يكذبوا بمثل
هذا الوجود أو يقعوا في تنازع وينصرفوا إلى المباحثات والمقايسات التي تصدهم عن أعمالهم المدنية وربما أوقعهم في
آراء مخالفة لصلاح المدينة منافية لواجب الحق فكثرت فيهم الشكوك والشبه وصعب الأمر على اللسان في ضبطهم فما كل
ميسر له في الحكمة الإلهية ولا إنسان يصلح أن يظهر أن عنده حقيقة يكتمها عن العامة بل لا يجب أن يرخص في التعريض بشيء من
ذلك بل يجب أن يعرفهم جلال الله تعالى وعظمته برموز وأمثلة من الأشياء التي هي عندهم جليلة عظيمة ويلقي إليهم منه
هذا القدر أعني أنه لا نظير له ولا شبه ولا شريك وكذلك يجب أن يقرر عندهم أمر المعاد على وجه يتصورون كيفيته وتسكن
إليه نفوسهم ويضرب لهم للسعادة والشقاوة أمثالا مما يفهمونه ويتصورونه وأما الحق في ذلك فلا يلوح لهم إلا أمرا مجملا
وهو أن ذلك شيء لا عين رأته ولا أذن سمعته وأن هناك من اللذة ما هو ملك عظيم ومن الألم ما هو عذاب مقيم و
واعلم أن الله تعالى يعلم أن وجه الخير في هذا فيجب أن يوجد معلوم الله سبحانه وتعالى على وجهه على ما علمت ولا بأس أن يشتمل خطابه
على رموز وإشارات تستدعي المستعدين بالجبلة للنظر إلى البحث الحكمي

فصل في العبادات ومنفعتها

ثم إن هذا الشخص الذي هو النبي ليس مما يتكرر وجود مثله في كل وقت فإن المادة التي تقبل كمال مثله تقع في قليل من الأمزجة
فيجب لا محالة أن يكون النبي قد دبر لبقاء ما يسنه ويشرعه في أمور المصالح الإنسانية تدبيرا ولا شك أن الفائدة في ذلك
استمرار الناس على معرفتهم بالصانع والمعاد وحسم سبب وقوع النسيان فيه مع انقراض القرن الذي يلي النبي فيجب أن

يكون من الناس اعمال وافعال يتبين تكرارها عليهم في مدد متقاربة حتى يكون بمكانة الذي يبطل مصافيا للمقتضي منه فيعود به التذكر
من راس وقبل ان ينفسخ ليجيء ما بعده ويجب ان يكون هذه الافعال مقرونة بما يذكر الله والمعاد لا محالة والا فلا فائدة فيها والتذكر لا يكون
الا بالفاظ تقال او نيات تعقد في الخيال وان يقال لهم ان هذه الافعال تقرب الى الله تعالى ويوجب بها الجزاء الكريم وان يكون
تلك الافعال بالحقيقة على هذه الصفة وهذه الافعال مثل العبادات المفروضة على الناس وبالجملة يجب ان يكون منبهات والمنبهات
اما حركات واما اعدام حركات تفضي الى حركات فاما الحركات فمثل الصلوة واما عدم الحركات فمثل الصوم فانه وان كان معنى
عدميا فانه يحرك من الطبيعة تحريكا شديدا ينبه صاحبه على انه من جملة الامر ليست هزلا فيتذكر بسبب ما ينويه من ذلك وانه القربة
الى الله تعالى ويجب ان امكن ان يخلط بهذه الاحوال مصالح اخرى في تقوية السنة وبسطها والمنافع الدنياوية ايضا للناس ان
يفعله وذلك مثل الجهاد والحج على ان يعين المواضع من البلاد بانها اصلح المواضع للعبادة وانها خاصة لله تعالى ويعين افعال
ما لا بد منها للناس انها في ذات الله عز اسمه مثل القرابين فانها مما يعين في هذا الباب معونة شديدة والموضع الذي منفعته
في هذا الباب هذه المنفعة اذا كان مأوى الشارع ومسكنه فانه تذكرة ايضا وذكره في المنفعة المذكورة تالية لذكر الله تعالى والملائكة
والمأوى الواحد ليس يجوز ان يكون نصب عين الامة كافة فبالحري ان يفرض اليه مهاجرة ويجب ان يكون اشرف هذه العبادات
من وجه هو ما يفرض متوليه انه مخاطب لله ومناج اياه وصائر اليه وماثل بين يديه وهذا هو الصلوة فيجب ان يسن للمصلي من
الاحوال التي يستعد بها للصلوة ما جرت العادة بمؤاخذة الانسان نفسه به عند لقاء الملك الانساني من الطهارة والتنظيف
وان يسن عليه في الطهارة والتنظيف سننا بالغة وان يسن عليه فيها ما جرت به العادة بمؤاخذة نفسه به عند لقائه الملك
من السكون والخشوع وغض البصر وقبض الاطراف وترك الالتفات عنه والاضطراب وكذلك يسن في كل وقت من اوقات
العبادة آدابا ورسوما محمودة فهذه الاحوال تنفع بها العامة في رسوخ ذكر الله عز اسمه في انفسهم فيدوم لهم التشبث بالسنن و
الشرائع بسبب ذلك وان لم يكن لهم مثل هذه المذكورات تناسوا جميع ذلك مع انقراض قرن او قرنين وينفعهم ايضا في المعاد
منفعة عظيمة فيما ينزه انفسهم على ما عرفته واما الخاصة فاكثر منفعة هذه الاشياء اياهم في المعاد فقد قررنا حال المعاد الحقيقي واثبتنا ان السعادة
في الآخرة مكتسبة بتنزيه النفس وتنزيه النفس تبعيدها عن اكتساب الهيئات البدنية المضادة لاسباب السعادة وهذا التنزيه يحصل بتصرف النفس
عن البدن والحس وبديم تذكرها المعدن الذي لها فاذا كانت كثيرة الرجوع الى ذاتها لم تنفعل من الاحوال البدنية ومما يذكرها ذلك و
يعينه عليه افعال متعبة خارجة عن عادة الفطرة بل هي الى التكليف فانها تتعب البدن والقوى الحيوانية وتهدم ارادتها من الاستراحة
والكسل ورفض العناء واخماد الحرارة الغريزية واجتناب الارتياض الا في اكتساب اغراض من اللذات البهيمية وتفرض على النفس المجاهدة
لتلك الحركات ذكر الله عز وجل والملائكة صلوات الله عليهم وعالم السعادة شاءت ام ابت فتتقرر لها تلك فيها هيئة الانزعاج عن

عن هذا البدن وتاثيراته وملكة التسلط على البدن فلا تنفعل عنه فاذا اجرت عليها افعال بدنية لم يوثر فيها هيئة وملكة
تأثيرها لو كانت مخلدة اليه منقادة له من كل وجه ولذلك ما قال القائل الحق ان الحسنات يذهبن السيئات فان دام هذا
الفعل من الانسان استفاد ملكة الالتفات الى جهة الحق والاعراض عن الباطل وصار شديد الاستعداد للتخلص الى السعادة
بعد المفارقة البدنية وهذه الافعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد انها فريضة من عند الله غرامة وكان مع اعتقاده ذلك يلزم في
كل فعل ان يتذكر الله تعالى ويعرض عن غيره لكان جديرا بان يفوز من هذا الزكا بحظ فكيف اذا استعملها من يعلم ان النبي
من عند الله تعالى وهو بارسال الله وواجب في الحكمة الالهية رسالة وان جميع ما سنه فانما هو ما وجب من عند الله ان سنه
وان ما سنه من عند الله فالنبي فرض عليه من عند الله ان يفرض عبادات وتكون الفائدة في العبادات للعابدين مما ينبغي
فيهم السنة والشريعة التي هي اسباب وجودهم وما يوجبهم عند المعاد من الله زلفى ببركاتهم ثم هذا الانسان هو الملك يدبر
احوال الناس على ما يتعلم به اسباب معيشتهم ومصالح معادهم وهو انسان متميز عن ساير الناس
بتالهه تم افر ما بعد الطبيعيات ولواهب العقل الحمد بلا نهاية
فرغ من تسويده في سلخ شهر شعبان المعظم سنة ١٠٩٥



